



①

سلسلة إصدارات

الحكمة

- بریطانيا -

مِنْهَاجُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

فِي

تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْحَدِيثِ

أَعَدَّهُ الدِّرَاسَةُ

وَلِيْدُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَسَنِ
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزَّيْدِيُّ

أ.د. كَاصِدُ يَاسِرِ الزَّيْدِيِّ

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٠ م - ١٩٩٩ م

تصدر هذه السلسلة عن مجلة الحكمة

الصادرة في بريطانيا - ليدز

GREAT BRITAIN TEL: (441132) 741829,

P.O.BOX: HP70, LEEDS. LS61 XN, U.K

على الراغبين الحصول على مجلة الحكمة

أو سلسلة إصدارات الحكمة الاتصال

على ممثل مجلتنا في الشرق الأوسط على العنوان التالي :

السعودية - المدينة المنورة - ص.ب : ٦٦٠٤

ت : ٠٤/٨٣٦٤٥٩٨ - ف : ٠٤/٨٣٦٧٣٩٢

مِنْهُمْ أَيُّهُمْ بِك
فِي
تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْحَدِيثِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

لم تحظ دراسة الحديث بمثل ما حظيت به الدراسات القرآنية، لما للقرآن من مكانة في نفوس المسلمين تفوق مكانة الحديث، فهو كلام الله الذي أنزله على نبيه الأمين محمد ﷺ رحمة للعالمين، فكان المصدر الأول للحياة الإسلامية كلها، بشتى مظاهرها، من تشريعية، ولغوية، وكلامية، وأدبية، ولذلك كانت عناية الدارسين بالحديث تلي عنايتهم بالقرآن، فضلاً عن أن الدراسات اللغوية والأدبية منه إلا شذرات ظهرت هنا وهناك في عصور وفترات متفاوتة، القديم منها قليلاً جداً، ولا نكاد نجد مصنفات أخرى تتعلق بلغة الحديث، سوى الكتب التي ألفت في (غريب الحديث)، وهي كتب تعد غرراً في التراث اللغوي الإسلامي، وفي مقدمتها كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة (٢٢٤هـ)، الذي يعد فتحاً أيضاً في الفن الذي صنف فيه وهو تفسير الغريب، إذ كان أتم كتاب رائد يصل إلينا. حتى إنه صار مثالاً وقدوة لكل من صنف بعده، وحتى إنه نال من ثناء الذين صنفوا من بعده ما يشعر بأنه كان إماماً لهم وقدوة، اتخذوه سبيلاً للوصول إلى غايتهم في درس غريب الحديث وتفسيره. وفي مقدمتهم ابن قتيبة الدينوري المتوفى سنة (٢٧٦هـ)، الذي اعترف لأبي عبيد بالسبق، حين صنف كتابه (غريب الحديث)، فضلاً عن الأصالة. ولم تخل الكتب التي عنت بتفسير غريب

الحديث من هذه العناية بكتاب أبي عبيد، على نحو ما نرى في كتاب الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، وأبي عبيد الهروي (ت ٤٠١هـ) والزنجشري (ت ٥٣٨هـ)، وابن الجزري (ت ٦٠٦هـ).

وكان هذا كله سبباً قوياً، ومحفزاً وجيهاً لدراستنا لكتاب أبي عبيد دراسة شاملة متكاملة، تناولت مواد متعددة، كتحقيق أبي عبيد لنصوص الحديث ابتداء قبل تفسير غريبها، وكاللغة، والنحو البلاغة، والتصوف، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث والفقه وأصوله، فضلاً عن النواحي التاريخية والحضارية. وهي دراسة جادة نضعها بين يدي القارئ، ولا سيما المختصون بالدراسات الإسلامية، والحديثية منها خاصة، فضلاً عن المختصين بالدراسات اللغوية. وإننا لنرجو أن ينتفع به الدارسون والباحثون، ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

المحققان

وليد بن أحمد الحسين

أ. د. كاصد ياسر الزبيدي

نبذة من حياة أبي عبيد

أ- ولادته ونسبه:

هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء^(١) ولد بهراة، سنة (١٥٤هـ)، وكان أبوه رومياً مملوكاً لرجل من أهل هراة^(٢)، ولذا نسب إليها ف قيل: الهروي وقد توفي سنة (٢٢٤هـ).

طلب أبو عبيد العلم منذ نعومة أظفاره فحاز فيه قصب السبق، وأخذ ما طاب له أن يأخذ من علوم اللغة والفقه والحديث، ودراسات القرآن، وفنون الأدب، وما إليها.

ب- علمه:

كان أبو عبيد موسوعياً في علمه، فلم تكن معرفته مقتصرة على علم دون آخر، بل تناولت صنوفاً مفتنة من علوم الدين والعربية، ومنها، بل في مقدمتها (علم غريب الحديث) وقد شهد له معاصره الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بهذه الموسوعة في العلم، فقال: «ومن المعلمين ثم الفقهاء والمحدثين، ومن النحويين والعلماء بالكتاب والسنة والناسخ والمنسوخ وبغريب الحديث، وإعراب القرآن، ومن قد جمع صنوفاً من العلم أبو عبيد القاسم بن سلام، كان مؤدباً، لم يكتب الناس أصح من كتبه، ولا أكثر فائدة»^(٣).

(١) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٩).

(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان (٤/ ٦٠)، والهروي، لقب لمؤلف آخر في غريب الحديث هو أحمد بن محمد الهروي، (ت ٤١٠هـ) صاحب (الغريبين)، وقد طبع الجزء الأول منه.

(٣) طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٩-٢٠٠).

وكان اسحق بن إبراهيم بن راهويه (ت ٢٣٧هـ) - شيخ البخاري وصاحب المسند المعروف - يقول فيه: «يحب الله الحق، أبو عبيد أعلم مني ومن أحمد بن حنبل ومحمد ابن إدريس الشافعي». وكان بعض أهل العلم يطلق عليه وعلى الأصمعي لقب (الشيخين)^(١)، وهي شهادة لها قيمتها العلمية أيضاً، مع شهادة الجاحظ التي أوردنا آنفاً، لأنها صدرت ممن يؤخذ منه العلم، ويعتد به في القول كإسحق بن راهويه وغيره.

وأبو عبيد سني الاعتقاد، على رأي أصحاب الحديث في عصره، ومن هنا نجده يرد - مثلاً - على المعتزلة في خلق الأعمال، فيرى أنها مخلوقة لله تعالى^(٢)، على حين يراها المعتزلة من خلق الفرد.

جـ- شيوخه وتلامذته:

أخذ أبو عبيد عن علماء كثيرين يحملون ألواناً من المعرفة الغزيرة، وقد حظي اللغويون والنحويون منهم بسهم وافر، وكانوا ينتمون إلى مدرستي البصرة والكوفة، على الرغم من أن أبا عبيد كوفي المذهب في النحو واللغة، كما تدل على ذلك آراؤه وأقواله.

وكان في مقدمة هؤلاء الشيوخ الكوفيين الكسائي (ت ١٨٩هـ)، والفراء (ت ٢٠٧هـ)، وأبو عمرو الشيباني (ت ٢١٣هـ)، ومن البصريين أبو عبيد (ت ٢١٠هـ)، وأبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، والأصمعي (ت ٢١٦هـ) ويليهم جميعاً من الكوفيين خلف الأحمر (ت ١٨٠هـ).

(١) طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٩-٢٠٠)

(٢) ينظر (١٢٦/٤-١٢٧) من غريب الحديث لأبي عبيد.

وكل هؤلاء الشيوخ الكبار ممن روى عنهم أبو عبيد في كتابه (غريب الحديث).

وأخذ أبو عبيد إلى جانب ذلك الرواية عن عدد من الأعراب الثقات المشهورين، كأبي زياد الكلابي، وأبي الجراح، وأبي مهدي.

وأخذ الفقه والحديث وبقية علوم الدين عن عدد كبير من علماء عصره، من الفقهاء المجتهدين والمحدثين الأثبات والرواة الثقات، وفي مقدمتهم أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) تلميذ الإمام أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) وعبد الله بن إدريس (ت ١٩٢هـ) وعبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) وحفص بن غياث (ت ١٩٤هـ) ووکیع ابن الجراح (ت ١٩٧هـ)، وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨هـ) وأبو النصر هاشم بن القاسم الليثي البغدادي (ت ٢٠٧هـ)، وطائفة أخرى من المحدثين والفقهاء زادوا في إحصائنا لهم على الستين، اكتفينا منهم بأشهرهم، ومن شاء الاستزادة فليرجع إلى كتاب (غريب الحديث) لأبي عبيد، ليتبين له كيفية أخذه المادة عنهم.

وأحسب أن التعريف باللغويين لا ضرورة له، إذ هم مشهورون، ولكن لا بأس فيما نرى بأن نعرف بعدد من الفقهاء والمحدثين الذين أخذ عنهم، على وجه الإيجاز في التعريف بهم، ممن لم يبلغوا مثلاً شهرة أبي يوسف الفقيه المشهور.

وأول من نذكره منهم محمد بن الحسن الشيباني، فهو فقيه كبير حتى إنه ناظر الإمام الشافعي بحضرة الرشيد، فأثنى الشافعي عليه، ولما توفي بالري، هو والكسائي في يوم واحد، قال الرشيد -فيما روي عنه-: دفنا الفقيه والعربية في الري، إذ كانا قد خرجا معه إلى تلك البلاد- وللشيباني أثر فقهي

وصل إلينا، وهو (الجامع الكبير)^(١).

وأما عبدالله بن إدريس، فهو فقيه كبير أيضاً، حتى إن الرشيد كان كثير الحرص على توليته القضاء، ولكنه شأن كثير من الفقهاء الورعين، كان لا يرغب في تقلد هذا المنصب، خوفاً من التقصير فيه، ولذلك تخلص من تكليفه به، بأن تظاهر أمام الخليفة حين استدعاه بأنه مفلوج^(٢).

وأما عبد الرحمن بن مهدي، فهو أبو سعيد البصري الحافظ، عالم متقن للحديث، له عدة تصانيف^(٣)، وكان حفص بن غياث محدثاً فقيهاً، ولي قضاء الرشيد في بغداد ثم الكوفة، وكان يوصف بأنه لم يحدث في بغداد من كتاب، بل من حفظه، وأنه ثقة^(٤) مأمون كذلك وكيع بن الجراح، كان حافظاً ثباً فقيهاً، وهو محدث العراق في عصره^(٥)، وروى أبو عبيد عن أصحاب التاريخ والسير مثل ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ)^(٦)، والواقدي (ت ٢٠٧هـ)^(٧)، وكذلك يقال عن بقية من روى عنهم مثل الفضيل بن عياض الزاهد المشهور وشيخ الحرم في أيامه^(٨)، ويزيد بن هارون الواسطي الحافظ الثقة^(٩)، واسماعيل بن عُلَيَّة البصري^(١٠) وغيرهم.

-
- (١) وفيات الأعيان (٤/١٨٤)، السير (٩/١٣٤)، تاريخ بن معين (٥١١)، تاريخ بغداد (٢/١٧٢).
- (٢) وفيات الأعيان (٢/٢٠٠)، السير (٩/٤٢)، طبقات ابن سعد (٦/٣٨٩)، تهذيب الكمال (٦٦٥).
- (٣) تاريخ بغداد (١٠/٢٤٠)، تذكرة الحفاظ (١/٣٠١)، تهذيب التهذيب (٦/٢٧٩).
- (٤) وفيات الأعيان (٢/١٩٨-٢٠٠)، السير (٩/٢٢)، طبقات ابن سعد (٦/٣٨٩)، التاريخ الكبير (٢/٣٧٠)، الجرح والتعديل (٣/١٨٥).
- (٥) تذكرة الحفاظ (١/٣٠٦)، تهذيب التهذيب (١١/١٢٣)، السير (٩/١٤٠)، تاريخ بغداد (١٣/٤٦٦).
- (٦) هشام بن محمد بن السائب الكلبي، انظر السير (١٠/١٠١)، تاريخ بغداد (١٤/٤٥)، الميزان (٤/٣٠٤).
- (٧) محمد بن عمر بن واقد، السير (٩/٤٥٤)، التاريخ الكبير (١٧٨)، الكامل لابن الأثير (٦/٣٨٥).
- (٨) الفضيل بن عياض أبو علي الخراساني، السير (٨/٤٢١)، التاريخ الكبير (٧/١٢٣)، تاريخ ابن عساكر (١٤/١٢٩).
- (٩) يزيد بن هارون أبو خالد الواسطي، السير (٩/٣٥٨)، طبقات ابن سعد (٧/٣١٤)، تذكرة الحفاظ (١/٣١٧).
- (١٠) إسماعيل بن إبراهيم بن علي البصري، السير (٩/١٠٧)، اللؤلؤ لأحمد بن حنبل (١٢٢)، طبقات ابن سعد (٧/٣٢٥).

وقد تجلّى أخذه عن هؤلاء العلماء وسواهم في كتابه: غريب الحديث، إذ أشار بطرق العلم المعروفة إلى صورة ذلك، من مثل قوله: حدثنا، وحدثني، وأخبرنا، وسمعت، وما إليها من عبارات، وسنبيّن ذلك إن شاء الله عند الكلام على علم الحديث في هذا الكتاب.

أما تلاميذ أبي عبيد، فلا شك أنهم كثيرون فرجل مثله في العلم والتدين حريّ بأن يتلمذ له كثير من طلبة العلم، ويروي عنه الجَمّ الغفير، وقد روى عنه عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي^(١)، وأبو بكر بن أبي الدنيا^(٢)، وعباس الدوري^(٣)، والحارث بن أبي مسلمة^(٤)، وعلي بن عبد العزيز البغوي^(٥)، وأحمد بن يحيى البلاذري الكاتب^(٦) وآخرون^(٧)، وروى ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) كتاب غريب الحديث لأبي عبيد عن أحمد بن سعيد عن أبي عبيد^(٨)، وهو ممن روى عنه القراءة كثيرون، منهم أحمد بن إبراهيم وأحمد بن يوسف التغلبي^(٩) ومن أخذ عن أبي عبيد محمد بن ثابت وعلي بن عبد الله الطوسي الذي يعد من أعلم أصحابه^(١٠).

-
- (١) أبو محمد الدرامي السمرقندي، السير (٢٢٤/١٢)، الجرح والتعديل (٩٩/٥)، تاريخ بغداد (٢٩/١٠).
 - (٢) عبدالله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي مولا هم، السير (٣٩٧/١٣)، تذكرة الحفاظ (٦٧٧/٢)، التهذيب (١٢/٦).
 - (٣) عباس بن محمد أبو الفضل الدوري، السير (٥٢٢/١٢)، تاريخ بغداد (١٤٤/١).
 - (٤) الحارث بن محمد بن أبي أسامة، السير (٣٨٨/١٣)، تاريخ بغداد (٢١٨/٨)، تذكرة الحفاظ (٦١٩/٢)، الميزان (٤٤٢/١).
 - (٥) أبو الحسن البغوي، السير (٣٤٨/١٣)، الجرح والتعديل (١٩٦/٦)، تذكرة الحفاظ (٦٢٢/٢)، الميزان (١٤٣/٣).
 - (٦) أبو بكر البلاذري صاحب التاريخ الكبير، السير (١٦٢/١٣)، البداية والنهاية (٦٥/١١)، لسان الميزان (٣٢٢/١).
 - (٧) ينظر مقدمة محقق غريب الحديث لأبي عبيد ص (ح).
 - (٨) ينظر: إصلاح غلط أبي عبيد لابن قتيبة (ص ٥٥، ٥٩، ٦٥).
 - (٩) ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء (١٨/٢).
 - (١٠) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ٢٠٥).

د- مؤلفاته:

كان أبو عبيد غزير التأليف متنوعاً فيه، فلم يقتصر تأليفه على نوع معين من العلم، بل كان موسوعياً متعدد الجوانب في ذلك، فقد روى الناس من كتبه المصنفة بضعة وعشرين كتاباً في القرآن الكريم، وغيره، والحديث وغيره، والفقه. وله في اللغة الغريب المصنف، والأمثال، وله كذلك معاني الشعر، وغير ذلك من الكتب القيمة^(١).

أما كتابه (غريب الحديث)، فهو رائد في موضوعه مادة وتبويباً حتى قيل: «إنه أول من صنف في غريب الحديث»^(٢)، والحق أنه مسبوق بهذا النوع من التأليف، لكنه أول من أبدع فيه مادة ومنهجاً وتحقيقاً، فكان بحق إماماً فيه لكل من جاء من بعده.

وكتبه الأخرى معروفة لدينا اليوم، وهي (الغريب المصنف) في اللغة الذي أعلن الدكتور رمضان عبد التواب عنه أنه تحت الطبع^(٣)، و(فضائل القرآن) و(لغات العرب التي في القرآن)، و(الأمثال السائدة) و(الأموال)، وهي مطبوعة متداولة، كما أن له من الكتب: (معاني القرآن)، و(الشعراء)، و(أدب القاضي)، و(عدد آي القرآن)، و(الآيمان والنذور)، و(الناسخ والمنسوخ)، و(القراءات) و(المقصود والممدود)، و(المذكر والمؤنث) و(النسب). غير أن أشهر كتبه جميعاً فيما تبين لنا كتابه (غريب الحديث)، وستحدث عنه بشيء من التفصيل بعد قليل إن شاء الله، قبل البدء ببيان منهج مؤلفه فيه من

(١) وفيات الأعيان (٦١/٤).

(٢) وفيات الأعيان (٦١/٤).

(٣) ينظر فهرس مصادر (البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث) بتحقيقه (ص ١١١)، المصدر (١٠٠).

حيث تفسيره لغريب الحديث.

ويبدو أن أبا عبيد كان طويل النفس في أخذ العلم والتصنيف فيه، فلم يكن ليقنع بالقليل منه، ولم يكن ليتعجل التأليف فيه، بل كان ينظر ويتأمل في ما يصنف السنين الطويلة، باحثاً ومنقباً ومضيفاً، حتى إذا اطمأن إلى ما كتب، ورأى أنه جدير بأن يخرج إلى الناس نشره. وكان من عادته أن يهدي كتبه إلى الرؤساء والوجوه، فكانوا يهدونه مالاً إزاء ذلك.

ومما يشعرنا بصبره وتأنيه في التأليف ما رواه أحد تلامذته عنه وهو محمد بن وهب المسعري، إذ قال: «سمعت أبا عبيد يقول: كنت في تصنيف هذا الكتاب أربعين سنة وربما كنت استفيد الفائدة من أفواه الرجال، فأضعها في موضعها من الكتاب، فأبيت ساهراً فرحاً مني بتلك الفائدة، وأحدكم يجيئني فيقيم أربعة أو خمسة أشهر، فيقول: قد أقيمت كثيراً»^(١).

غريب الحديث بين كتب الغريب:

نال كتاب غريب الحديث لأبي عبيد عناية أهل العلم قاطبة، من لدن عصر مؤلفه إلى يومنا هذا، فالكتاب فريد في بابيه، لذا اشتهر أمره وذاع في الأمصار الإسلامية، ولم يدع الذين ألفوا في الغريب بعده بأنهم كانوا رواداً في ما ألفوا، أو أنه لم يكن إماماً لهم في هذا الموضوع، بل العكس هو الصحيح، إذ اعترف أقدم من ألف في غريب الحديث بعد أبي عبيد، وهو ابن قتيبة الدينوري، أن كتاب أبي عبيد أصل لا يستغنى عنه طلاب الحديث، وأنه يكفيهم -مع ما ألفه ابن قتيبة- مشقة البحث والتنقيب في هذا العلم الدقيق

(١) وفيات الأعيان (٤/ ٦١).

الصعب، يقول: «فأما زماننا هذا، فقد كُفي حملة الحديث فيه مؤونة التفسير والبحث بما ألفه أبو عبيد القاسم بن سلام، ثم بما ألفناه في هذا بحمد الله»^(١).

وقد بينا سالفاً أن هناك من يرى كتاب أبي عبيد أول كتاب في موضوعه. ولا بد أن الذين ذهبوا إلى ذلك أرادوا أنه رائد من حيث المادة والمنهج، وإلا فإن هناك غير واحد من أهل العلم سبقوا أبا عبيد في التأليف في غريب الحديث منهم محمد بن المستير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ)، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والأصمعي ... وقال أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٥٠هـ): «فأول من صنف الغريب في الإسلام النضر بن شميل. له فيه كتاب هو عندنا بلا سماع، ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير»^(٢).

وقال أبو عمرو بن الصلاح^(٣) (ت ٦٦٤هـ): «.. ثم إن غير واحد من العلماء صنفوا في ذلك فأحسنوا، وروينا عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ، قال: أول من صنف الغريب في الإسلام النضر بن شميل. ومنهم من خالفه فقال: أول من صنف فيه أبو عبيد معمر بن المثنى، وكتاباهما صغيران، وصنف بعد ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه المشهور فجمع وأجاد واستقصى، فوقع من أهل العلم بموقع جليل وصار قدوة في هذا الشأن».

ويبدو أن أبا بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، كان كثير الإعجاب بكتاب أبي عبيد، وذلك أنه رد على ابن قتيبة في تغليظه أبا عبيد في مواضع من كتابه، وإفراده لذلك كتاباً سماه «اصلاح غلط أبي عبيد»، ويبدو أن ابن

(١) ابن قتيبة: غريب الحديث (١/ ١٥٠).

(٢) الحاكم: معرفة علوم الحديث (ص ٨٨).

(٣) مقدمة في علوم الحديث (ص ١٣٧).

الأنباري أورد هذه الردود في كتاب له كبير في غريب الحديث، ذكر ابن خلكان^(١) أنه خمسة وأربعون ألف ورقة.

ومن كان معجباً بكتاب أبي عبيد الشريف المرتضى، كما تشعرنا بذلك أماليه، إذ فيها نقاش وانتصار لأبي عبيد في عدة مواضع، كما أن فيها انتصاراً في مواضع أخرى لابن قتيبة في رده على أبي عبيد، ومناقشة لابن الأنباري في طرف مما أورده من ردّ على ابن قتيبة وانتصار لأبي عبيد. وقد أفردنا لذلك بحثاً عنوانه «بين أبي عبيد وناقديه في غريب الحديث»^(٢).

وصنف بعد ابن قتيبة وابن الأنباري أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ) كتاباً في غريب الحديث، يعد من خيرة كتب الغريب، وكانت المؤلفات التي سبقته بين يديه، إلا أنه لم ير لها المزية التي رآها لكتاب أبي عبيد من حيث المنهج، ولعل هذا يفسر لنا قول من قال -ونبهنا عليه آنفاً- إن أبا عبيد أول من ألف في غريب الحديث.

يقول الخطابي^(٣):

«ثم إنه ليس لواحد من هذه الكتب التي ذكرناها أن يكون شيء منها على منهاج كتاب أبي عبيد في بيان اللفظ وصحة المعنى وجودة الاستنباط وكثرة الفقه ...».

(١) وفيات الأعيان (٤/٣٤٢).

(٢) طبع هذا البحث في مجلة آداب المستنصرية لسنة ١٩٨٦ م.

(٣) غريب الحديث للخطابي الورقة ٢، نقلاً عن مقدمة محقق غريب الحديث لأبي عبيد (هـ).

وقد عدّ الهلال بن العلاء الرقيّ أبا عبيد أحد أربعة علماء من الله بهم تعالى على هذه الأمة، كل في مجال تخصصه، وكانت المنّة بأبي عبيد القاسم بن سلام تفسيره غريب الحديث، إذ «لولا ذلك لاقتحم الناس الخطأ»^(١).

وكان ابن قتيبة قد بقي زماناً يرى «أن كتاب أبي عبيد قد جمع تفسير غريب الحديث، وأن الناظر فيه مستغن به»^(٢)، وهذا ربما لم يتأتّ لكتاب من الكتب التي صنفّت في موضوعات مختلفة، إذ كان الناظرون فيها يرون أنها تحتاج الى مزيد من البيان والبسط، أو الاستقصاء والتفصيل، وما إلى ذلك مما هو معروف، ولعل كتاب سيبويه الكتاب الوحيد الذي قيل فيه مقولة تدل على جلاله، ومع ذلك استدرك الناس عليه، إذ قيل: من أراد أن يصنّف كتاباً بعد كتاب سيبويه فليستحي، ومع ذلك استدرك الناس عليه^(٣)، وتكلموا في طائفة مما فيه^(٤)، وكان للأخفش الأوسط - وهو بصري من تلامذة سيبويه - مقولات نحوية مخالفة لمقولات أستاذه، وهي معروفة لدى النحاة والباحثين اليوم أيضاً، ليس هنا مجال بيانها.

وكان أبو عبيد قد «انقطع إلى عبد الله بن طاهر مدة (٢٣٠هـ). ولما وضع كتاب الغريب عرضه على عبد الله بن طاهر فاستحسنه، وقال: «إن عقلاً بعث صاحبه على عمل هذا الكتاب حقيق لا يُخَوِّج إلى طلب المعاش،

(١) وفيات الأعيان (٦١/٤).

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة (١٥٠/١).

(٣) منها رسالة لأبي بكر الزبيدي الاشبيلي (ت ٣٧٩هـ) استدرك فيها عليه طائفة من الأبنية والزيادات طبع في روما سنة (١٨٩٠م)، باعتناء المستشرق اغناطيوس كويدي.

(٤) منهم المبرد (ت ٢٨٤هـ) له «الرد على سيبويه»، ولابن المطراوة المالقي (ت ٥٢٨هـ) اعتراضات على سيبويه أيضاً.

وأجرى عليه عشرة آلاف درهم في كل شهر^(١).

وإذا كانت نظرة القدامى إلى هذا الكتاب مزدانة بما بيناه سالفاً من الإكبار والإجلال فإن نظرة المحدثين لا شك أنها لا تفترق عن نظرة أولئك، إلا في أنها تزداد إعجاباً وإكباراً له، ونستطيع أن نتبين ذلك مثلاً من قول أحد الباحثين المعروفين في غريب الحديث، وهو الدكتور محمود محمد الطناحي^(٢): «البداية الحقيقية للتصنيف في غريب الحديث جاءت على يد الإمام الجليل أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفي بمكة أم القرى سنة ٢٢٤هـ».

غير أن هذا الإمام الجليل، الذي رتب كتابه بحسب الأعلام، مبتدئاً بأحاديث الرسول ﷺ ثم أصحابه وعدد من التابعين، لم يتخذ منهجاً لترتيب المادة داخل هذا الإطار العام، إذ كان يورد الأحاديث من دون أن يراعي فيها الترتيب الهجائي مثلاً، وهو الترتيب الذي ييسر المادة للقارئ والمراجع. فكان من النافع جداً لو جعل الألفاظ الغريبة التي تضمنتها الأحاديث التي رواها، مرتبة على هذا الترتيب من الهجاء. ولذلك يجد الباحث صعوبة في الوصول إلى أية لفظة غريبة يريد معرفة تفسير أبي عبيد لها، إذ عليه أن يتصفح الكتاب صفحة صفحة ليصل إلى مبتغاه هذا، ومعلوم أن القدامى لم يكونوا يعنون بالفهرسة التي عرفها العصر الحديث، وكأن القدامى لم يفهم ذلك، ولذا عمد أحد العلماء وهو الشيخ موفق الدين بن قدامة (ت ٦٢٠هـ) - إلى ترتيبه على حروف الهجاء^(٣).

(١) وفيات الأعيان (٤/ ٦٠).

(٢) في علم غريب الحديث (ص ٦) بحث ألقى في ندوة أبناء الأثر، جامعة الموصل آذار (١٩٨٢).

(٣) ابن حجر العسقلاني: شرح نخبه الفكر في مصطلح أهل الأثر (ص ٢٣).

وقد عمد في أيامنا هذه أحد الباحثين في (دار البحوث العلمية) في الكويت بوضع فهرس لغريب الحديث، اعتماداً على هذه الطبعة المحققة في دائرة المعارف الإسلامية في الهند، وقد نشر هذا الخبر في مجلة^(١) التراث التي يصدرها معهد إحياء المخطوطات العربية، الذي مقره الآن في الكويت.

(١) العدد (٣٥) يناير/فبراير ١٩٨٨ جمادى الأولى/جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، ص ٢٦

الفصل الأول

المصادر والنصوص والشواهد

المصادر والنصوص والشواهد

(١)

الاعتماد على مصادر متنوعة:

تنوعت مصادر أبي عبيد في كتابه من حيث مادتها العلمية وانتمائها العلمي والمدرسي، فمنها مصادر في الحديث، وأخرى في الفقه، وثالثة في اللغة والنحو، أو في السير والمغازي ... وهذه المصادر رجالية في أكثرها، إذ لم ألاحظ أنه ذكر كتاباً في أية مادة من هذه المواد، على الرغم من كثرتها وتنوعها، وإن كانت طائفة من نقوله تدل، في أغلب الظن، على أنه رجع إلى كتب كانت متداولة في عصره. كما أنه ليس من المستبعد إفادته من كتب غريب الحديث في عصره، مثل كتاب النضر بن شميل. وقطرب بن المستنير وأبي عبيد وأبي زيد والأصمعي، وهي الكتب التي أشرنا إليها عند الكلام على كتبه، فضلاً عن الفائدة الأخرى عن طريق الرواية المباشرة عنهم.

وثم ملحظ آخر يضاف إلى طبيعة مصادره وماهيتها، وهو أنها متنوعة المذهب والمدرسة والبيئة، فمن مصادر اللغة والنحو ما هو بصري ومنها ما هو كوفي، فمن البصري: الأصمعي وأبو عبيد وأبو زيد ومن الكوفي: الكسائي والفراء وأبو عمر الشيباني كما أن منهم حضريين وهم من ذكرنا، ومنهم بداية علماء بسلام العرب، كأبي الجراح العقيلي وأبي زياد الكلابي وأبي مهدية وأمثالهم، ممن كان يسألهم فيأخذ عنهم، وهناك بادة آخرون لم يصرح بأسمائهم.

وهذه في المواقع من منزلة كبار أهل العلم في اللغة في عصره، إن جمع إلى

علم الحضريين علم البداية وكان الجاحظ^(١) (ت ٢٥٥هـ) يرى أنه ليس هناك «أشد اتصالاً بالعقول السليمة، ولا افتق للسان، ولا أجود تقويماً للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء، والعلماء والبلغاء».

وقد حمل أبا عبيد تنوع مادة كتابه على الرجوع إلى مصادر تتعلق بكتب الأديان السابقة وسماهم: «أهل العلم بالكتب الأولى»^(٢).

وربما نوه بأهل مصر من الأمصار مصدراً في تفسير الغريب، على نحو ما أورده في لفظة (الكظامه) التي هي: السقاية، إذ قال: «سألت عنها الأصمعي وأهل العلم من الحجاز، فقالوا: هي آبار تحفر ويباعد بينها، ثم يخرق ما بين كل بئر بقناة»^(٣).

وقد ذكرنا عند الكلام على حياته أن له في النقل عن شيوخه الأعلام والرواة والأثبات أساليب متنوعة تتعلق بأصول أخذ العلم والرواية، مثل حدثني وحدثنا وأخبرني... ونود هنا أن نشير إلى أنه قد يعدّل بعض من يروي عنه من رجال السند، وذلك بتوثيقه، كقوله: «حدثني الفراء عن معاذ الهراء - كان يبيع الهروي - وكان ثقة»^(٤).

ولا يكفي أبو عبيد أن يرفد سماعه بأكثر من مصدر في المسألة الواحدة، بل نراه باذلاً أقصى جهده في التحري والاستقصاء لبلوغ الحقيقة العلمية، متسماً جهده في ذلك بالتنوع، فمن ذلك قوله: «سمعت الكسائي وأبا الجراح

(١) البيان والتبيين (١/١٤٥).

(٢) غريب الحديث (٤/٢٨٢).

(٣) غريب الحديث (١/٢٩٦).

(٤) غريب الحديث (٤/٣٢١)، والهروي: نوع من الثياب، فنسب معاذ إليه، وهو من نسب المهنة.

يقولانه»^(١)، فروى هنا عن مصدرين، ويلحظ فيها أن أحدهما حضري وهو الكسائي، والآخر بدوي وهو أبو الجراح.

وبهذا نستطيع القول إن أبا عبيد قد عني في استقاء مادة كتابه غريب الحديث، من مصادرها الوثيقة بطريق «السماع» وهو طريق العلم القديم، الذي حررت به المصنفات الأولى في علوم العربية وعلوم الدين. فضلاً عن الاجتهاد والاستنباط عن طريق الرأي والعقل، ولكل منهما لدى أبي عبيد مكان وقيمة، فهو لا يكاد يعول على الأول حتى يعضده بالثاني، جامعاً في ذلك بين الرواية والدراية ونتيجة لذلك تعرّض كتابه لشي من الرد والاعتراض من لدن عدد من المحدثين والعلماء، كابن قتيبة والمرتضى وابن الأنباري والرضي .. على نحو ما سيتبين لنا في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

ونراه في مواضع يذكر الذين يأخذ عنهم الشعر انشاداً، كقوله^(٢): «أنشدنا الأحمر»، يعني بذلك خلفاً الأحمر، وكقوله^(٣) في ابن الكلبي: «وأنشدني لرجل من عذره» ومثل هذا كثير في كتابه.

ويلحظ أن أبا عبيد لم يضعّف هذين الراويين خلفاً وابن الكلبي، مع أن أحداً لم يقل إنه كان متساهلاً في الرواية مثلاً بحيث يروي عن الضعفاء والمتروكين والوضاع. مع أن الذين جاءوا من بعده، كان فريق منهم يطعن فيهما ويقدح في رواياتهما، وبخاصة خلف الأحمر، فقد كان يتهم بوضع الشعر ونخله مشاهير الشعراء، حتى إنهم اتهموه بوضع اللامية الشهيرة المنسوبة إلى

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٦٠).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٢٥١).

(٣) غريب الحديث (٤/ ١٤٤).

الشنفرى الأزدي^(١)، الشاعر الجاهلي الصعلوك، مع أن أبا عبيد كثير الرواية عنه، على ما تبين لنا من كتابه: غريب الحديث، فهل كان يجهل حال الرجل، أم يتساهل في الأخذ منه؟

الحق هو أن رواية أبي عبيد عنه وعن ابن الكلبي، مع ما عرف هو به التحرز في الرواية، لا تدع مجالاً للشك في أن الرجل كان يوثقهما، أو في الأقل لا ينظر إليهما نظرة مشوبة بشيء من الارتياب ولا نحسب أن في كوفية خلف دخلاً في توثيق أبي عبيد له، من حيث إنهما جميعاً كوفيان في مذاهب اللغة والنحو، أقول: لا نحسب ذلك، لأن من البصريين من كان يوثقه أيضاً فيروي عنه، ومن هؤلاء معاصرون له ولأبي عبيد مثل ابن هشام^(٢) صاحب السيرة (ت ٢١٨هـ)، والذي وثقه المشاهير، مع ما هو مشهود له من العلم^(٣)، ووثق خلفاً كذلك محمد بن سلام الجمحي^(٤) (ت ٢٢٨هـ) بل إن كلام الأصمعي فيه يشعر بذلك. فقد أثني عليه بعد وفاته بقوله: «ذهب بشاشة الشعر بعد خلف الأحمر، فقليل له: كيف وأنت حي؟ فقال: إن خلفاً كان يحسن جميعه وما أحسن منه إلا الحواشي»^(٥).

والحق أن الأخبار في توثيق خلف وتوهميه متناقضة، مما حمل الدكتور ناصر الدين الأسد -والحق معه- على الشك فيها، وإلى عزو الطعن فيه إلى المنافسة العلمية بين البصريين والكوفيين، وهي منافسة لها آثارها المشهورة في النحو.

(١) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٦٢).

(٢) ينظر في بصرته: السيوطي: بغية الوعاة (١١٥/٢)، وشيوخه معظمهم بصريون، إلا خلفاً.

(٣) الخشني: شرح السيرة (٣/١)، وابن خلكان: وفيات الأعيان (١٧٧/٣).

(٤) طبقات فحول الشعراء (٧/١).

(٥) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٦٣)، وينظر بحثنا: المباحث اللغوية في سيرة ابن هشام (ص ٢٩٦).

وكان الغرض منها «توهين رواية الكوفيين في الشعر»^(١).

ومهما يكن من أمر، فقد ذكروا أن خلفاً رجع عن نحل الشعر بعد تنسّله^(٢).

وربما دفع أبا عبيد النهم العلمي والرغبة في بلوغ الحقيقة العلمية المجردة، إلى أن يبادر شيوخه بالسؤال. فهو يقول مثلاً: «سألت أبا عمرو»^(٣)، و«سألت أبا عبيد» و«سألت الأصمعي»^(٤). وكانت ثقته بهؤلاء اللغويين الأعلام مبنية على السماع والمشافهة والإحاطة عن كتب بغزارة علمهم، ولا سيما في موضوع الغريب.

ولم يكن أبو عبيد يخفي شيئاً من أمر مصادره العلمية في ما يتعلق بغريب الحديث، بل كان ينقل عنهم ما هو واقع في أمانة وموضوعية، فهو يذكر مرة مثلاً أنه سأل الأصمعي وأبا عبيد عن معنى لفظة (تحتفوا) فلم يعرفها غير أن الأصمعي احتمل أن تكون (تحتفوا بها) وأما أبو عبيد فقد بلغه عنه أنه قال: هو من الحَفَا، وهو أصل البردي الأبيض المرطب منه^(٥).

ويبدو أن ذلك كان بعد سؤاله إياه، وإلا لفسره له في حينه على هذا الوجه الذي بلغ أبا عبيد أنه فسره من بعد.

ويلحظ أيضاً أن أبا عبيد برغم إجلاله لهؤلاء الشيوخ وتعويله عليهم كثيراً

(١) الأسد: مصادر الشعر الجاهلي (ص ٤٦٢).

(٢) الزبيدي (١٦٣).

(٣) غريب الحديث (١/٦٠، ١٠٢، ٢٦٧).

(٤) غريب الحديث (١/١٣٠).

(٥) غريب الحديث (١/٥٩-٦٠).

في النقل لم يكن ليقبل منهم كل ما يقولون ويرتأون من أخبار وأحاديث وأجوبة، وإنما كان ينتقي منها ما هو حري بالأخذ، بعد تمحيص ونظر طويل، ويكفي دليلاً على ذلك ما بيناه في الحديث عن كتابه غريب الحديث، من أنه أمضى في تأليفه - كما صرح هو - أربعين عاماً، ولا ريب أن هذه الأعوام، الأربعين كانت متنخلاً للآراء ومستصفاً للأقوال، التي كانت لب مادة هذا الكتاب الجليل.

بل إننا لنجد من حرية التفكير لدى أبي عبيد، والشعور بالمسؤولية العلمية لديه، ما يجعله مناقشاً لشيوخه ومصادره، فهو لا يعدم نقد آرائهم عليهم، وردما لا يراه من أقوالهم، عاضداً ذلك بالدليل، ومنبهاً على مواطن الضعف والبعد فيها، وهو إذ يسلك هذا المنهج العلمي السليم، فإنما يسلكه بأدب جم يليق بمثله ومثلهم من أهل العلم وسيمر علينا - إن شاء الله تعالى - كثير من هذا في فصول الكتاب المختلفة.

ولهذه المصادر وما استقاه أبو عبيد فيها أهمية علمية كبيرة في رأينا، ضمها كتابه في غريب الحديث.

وتبدو هذه الأهمية حين نجد بعضها يضيف مثلاً مادة لغوية إلى ما هو معروف من آثار ذلك المصدر وتصانيفه. فأبو عمرو الشيباني أحد المصادر اللغوية التي استقى أبو عبيد مادته اللغوية منها في تفسير الغريب وله معجم أصل، وهو (الجيم)، ونلاحظ أن كثيراً من المرويات ليست في هذا المعجم، وإنما أخذها أبو عبيد سماعاً مباشراً، وقد ذكر الأزهري صاحب معجم التهذيب (ت ٣٧٠هـ) «أن أبا عبيد روى عنه الكثير» وأنه «ثقة»^(١).

(١) مقدمة معجم (الجيم) (ص ٢٥).

على أن من المحتمل أن يكون أبو عبيد قد استقى هذه المادة اللغوية الزائدة على ما في معجم (الجيم) من كتب أبي عمرو الأخرى، وعلى وجه التحديد من كتابه (غريب الحديث)، إذ أن له هذا الكتاب الذي رواه عنه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه أحمد عن أبي عمرو^(١).

ولنضرب لذلك أمثلة، فمنه ما أورده أبو عبيد في حديث علي عليه السلام: «لأن أطلي بجوار قدر أحب إليّ من أن أطلي بزعفران»، فقد قال في تفسير هذا الحديث: «هكذا يروى الحديث بجوار قدر، وكان الأصمعي يقول: إنما هي جثاوة القدر، وهو الوعاء الذي تجعل فيه، وجمعها جثاء، وكان أبو عمرو يقول: هو الجياء والجواء، يعني بذلك الوعاء أيضاً»^(٢).

فهذه المادة لم يذكرها أبو عمرو في باب الجيم، فيما تبين لنا من مراجعة هذا الباب^(٣).

وقد تكون المادة التي يذكرها أبو عبيد موجودة في كتاب الجيم، إلا أن الصيغة بدالاتها التي في كتاب أبي عبيد غير مذكورة في كتاب الجيم، فتكون بذلك إضافة لغوية ذات قيمة تروى عن أبي عمرو في تلك المادة، اللغوية.

فمن ذلك ما أورده في تفسير غريب حديث علي عليه السلام: «من وجد في بطنه رزاً فليصرف وليتوضأ»^(٤)، فقد قال أبو عبيد: «قال أبو عمرو: إنما هو الأرز

(١) ابن النديم: الفهرست (ص ١٠٢).

(٢) غريب الحديث (٣/٤٣٥-٤٣٦).

(٣) معجم الجيم - باب الجيم (١/١١١-١٣٨).

(٤) رواه أحمد في المسند (١/٨٥-٩٩)، ابن أبي حاتم في علله (١/٣١)، البزار (١/٢٣٣)، الطبراني في الأوسط (مخطوط ج ٢/٩٦/١) وضعفه الشيخ علي رضا في تحقيقه لمسند علي (٤/٩٣٣٦)، وروي موقوفاً عن سلمان أخرجه ابن أبي حاتم في الملل (١/٧٠) وأشار البيهقي إلى ذلك وأخرجه البيهقي عن علي موقوفاً (٢/٢٥٦)، وقال فيه ضعيف، وذكره ابن الأثير في النهاية (٢/٢١٩)، والسيوطي في الجامع الكبير في مسند علي رضي الله عنه.

مثل أرز الحية، وهو دورانها وانقباضها فشبه دوران الريح في بطنه بذلك»^(١). وهذا أيضاً لا وجود له في كتاب الجيم في مادة الرء^(٢)، مما يجعلنا نرجّح أنه من مروياته المباشرة عنه، أو من كتابه (غريب الحديث) الذي ذكره له، كما بينا سالفاً، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن (رعاث) التي لم ترد بمثل ما وردت في رواية أبي عبيد عن أبي عمر^(٣). وأما انتماء مصادره إلى أكثر من بيئة، وهو الذي أشرنا إليه سالفاً، فيتلخص في أن هذه المصادر تنتمي إلى أكثر من بيئة عربية. فأتاح له ذلك فرصة تنوع المعرفة، واستقائها من ميطان متعددة، لكل منها دوره وقيمه العلمية.

فمثلاً نجد أن محمد بن كثير أحد مصادره اللغوية المتعلقة باللفاظ بيئة اليمن، وقد يحدث من خلاف بينها وبين بيئة نجد والحجاز والشام والعراق وغيرها من تباين في اللفظ أو الدلالة، فنقل أبي عبيد عن هذا الرجل يدل على أنه يمني، ولذلك كان يحل له بعض ما أشكل عليه من معاني الألفاظ التي ربما تنتمي إلى بيئة اليمن، على نحو ما نجد في تفسيره للفظ (استخمر) في حديث معاذ رضي الله عنه: «من استخمر قوماً...»، فقد قال أبو عبيد: «قوله من استخمر قوماً، كان عبداً لله بن المبارك يقول استخمر: استعبد، وقال محمد بن كثير: هذا كلام عندنا معروف باليمن لا يكاد يتكلم بغيره. يقول الرجل: أخمرني كذا وكذا، أي اعطني، وهبه لي، ملّكني إياه، ونحو هذا. فيقول معاذ: من استخمر قوماً، يقول: أخذهم قهراً وتملكاً عليهم، وهذا كقول ابن المبارك: استعبدهم»^(٤).

(١) غريب الحديث (٤٤٢/٣).

(٢) معجم الجيم - باب الرء (٢٨٧/١-٣١٥).

(٣) ينظر غريب الحديث (١١٠/١)، ويقارن بالجيم، باب الرء (٣٠٢/١).

(٤) غريب الحديث (١٣٩/٤).

وبذلك أفاد أبو عبيد من هذا المصدر اللغوي اليماني في تحديد الاستخمار في الحديث، والوصول إلى تفسيره الدقيق.

ونراه في حديث آخر يرجع إلى أحد الشاميين لتفسير لفظة من حديث مشهور، ففي وقوفه عند قوله ﷺ: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم»^(١)، حكى عن الكسائي أن بيد يعني: غير. ثم بين أن فيه لغة أخرى هي ميد بالميم، وأن العرب تفعل ذلك، إذ تبدل الباء من الميم والميم من الباء، ثم قال: «وأخبرني بعض الشاميين أن رسول الله ﷺ قال: أنا أفصح العرب ميد أي من قريش ونشأت في بني سعد بن بكر وفسره: من أجل»^(٢).

ونحسب أن ما قدمناه في هذا الكلام يعطي صورة واضحة مصادر أبي عبيد من حيث ما هيته وتعددتها وبيئاتها وأهميتها العلمية، وفي ذلك غنى عن الاطالة.

(٢)

تحقيق نصوص الحديث:

إن أول ما بدأ به أبو عبيد دراسته لغريب الحديث، محاولته العلمية الجادة الدقيقة في الوصول إلى الصيغة الصحيحة المحفوظة لنصوص الحديث التي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٣٤٨٦ / ٥٤) كتاب أحاديث الجمعة - باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، ورواه الإمام أحمد في مسنده والنسائي وغيرهم.

(٢) ذكر ابن الأثير في النهاية (٣٧٩ / ٤) في هذه اللفظة - ميد - واستشهد لها بحديث - نحن الآخرون السابقون ميد أنا أوتينا الكتاب من بعدهم - والحديث تقدم تحريره وأنه في الصحيحين وغيرهما إلا أنني لم أجد هذه اللفظة - ميد - في الصحيحين ولا غيرهما وأما حديث - أنا أفصح العرب ميد أي من قريش... - فلم أجدها بهذا اللفظ وإنما وجدتها بلفظ - أنا أفصح من نطق بالضاد والذي قال عنه ابن كثير في تفسيره (٣١ / ١) أنه لا أصل له وذكره السخاوي في المقاصد بهذا اللفظ ناقلاً كلام ابن كثير إلا أنه قال أن معناه صحيح. وقال في - اللآلئ - معناه صحيح ولكن لا أصل له كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ وأورده أصحاب الغريب ولا يعرف له إسناد أنظر حاشية شرح السنة للبيهقي (٢٠٢ / ٤).

يعرض لها بالتفسير، أو بعبارة وجيزة عنايته الكبير «بتحقيق نصوص الحديث»، وهو أمر اضطلع به على خير ما ينبغي، بعد أن بذل فيه الوسع، وكان لا بد له أن يسلك هذا المنهج ابتداءً، ليكون تفسيره لغريب الحديث مبنياً على أساس محكم من دقة اللفظ وصحته، وكان لا بد له أيضاً أن يختط لنفسه منهجاً علمياً يحقق له هذه المهمة.

وقد انتهى هذا المنهج بأبي عبيد إلى اصلاح متون كثير من الأحاديث التي تضمنها كتابه، معتمداً أساليب وطرقاً متعددة في ذلك، أظهرها:

أ- الرواية

فهو يحقق لفظها، معتمداً على المحفوظ المعتمد منها، وذلك كحديث أبي بكر أنه أعطى عمر سيفاً محلّى، فجاءه عمر بالحلية منزوعة منه فقال: «أتيتك بهذا لما يعررك من أمور الناس» فقد قال أبو عبيد «هكذا يروى الحديث براءين ... ولا أحسبه محفوظاً، ولكنه عندي: لما يعررك - بالواو - ومعناه: لما ينوبك من أمر الناس ويلزمك من حوائجهم، وكذلك كل من أتاك بحاجة أو نائبة فقد عراك، وهو يعررك عرواً قال الراعي:

قالت خليدة ما عراك ولم تكن بعد الرقاد عن الشؤون سؤولاً؟^(١)

ب- المعنى

إذ احتكم إليه أبو عبيد مراراً محققاً به ألفاظاً من الحديث من ذلك ما بينه

(١) جاء في ديوان الراعي النميري بهذه الرواية «قبل الرقاد» ص ٢١٥ والبيت من الكامل، وهو من قصيدة يمدح

فيها «عبد الملك بن مروان» ويشكو من السعادة، ومستهلها:

ما بال دُفك بالفراس مذيلاً أقذى بعينك، أم أردت رحيلاً؟!

وقد جمع الديوان وحققه: رابنهرت قايرت وصدر عن المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، ضمن سلسلة: نصوص ودراسات سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م.

في قول عدد من الصحابة لرسول الله ﷺ عن المسجد: «يا رسول الله هِدَّة» فحكى أبو عبيد عن سفيان بن عيينة أنه كان يقول: معنى هذه أصلحه. ورأى أن ما قال سفيان من تفسير صحيح، إلا أنه إصلاح بعد هدم، إذ الكلام فيما يرى: «هِدَّة»، أي: أزلُّه، وليس «هِدَّة»^(١).

وهذا في الواقع صحيح، إذ هو من هَدَّ الشيء يَهْدُهُ هَدًّا، إذا أزاله ونقضه. وقد ورد ذلك في التنزيل، قال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مریم: ٩٠]، وربما جمع أبو عبيد بين قريني الرواية والمعنى في تحقيق لفظ الحديث، فيجتمع له دليان بدلاً من دليل واحد، وبذلك تقوى حجته. ذلك أن النص الصحيح لا يتحقق إلا بالرواية الصحيحة، والمعنى الصحيح الملائم لمعاد المتكلم.

ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «لا عدوى ولا هامة ولا صفر ولا غول»^(٢) يعرض أبو عبيد لمعنى (الهامة) بالتفسير، فيروي بسنده عن أبي عبيد عن يونس عن رؤية بن العجاج الراجز: «أن العرب كانت تقول إن عظام الموتى تصير هامة تطير». ويبيِّن أن أبا عمرو يذهب إلى مثل هذا القول، ثم روى عن أبي زيد أن الهامة مشددة الميم. وعلل ذلك بأنه كان يذهب بذلك إلى واحدة الهوام، وهي دواب الأرض وقد يرفض هذا الرأي بدليلين، أحدهما: أنه خلاف المحفوظ من نص الحديث، والآخر أنه «ليس له معنى»^(٣).

(١) غريب الحديث (٤/٤٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/١٣٩)، ومسلم (٧/٣١)، والإمام أحمد في مسنده (٢/٢٦٧) وتمام الحديث (.. فقال أعرابي: ما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها بعير أجرب فيجرها؟ قال: فمن أعدى الأول؟)، ولفظه - ولا غول - تفرد بها مسلم من حديث جابر ولم ترد في البخاري.

(٣) غريب الحديث (٢/٢٧-٢٨).

ج- قواعد الاشتقاق

وقد يعرض اللفظ المختلف فيه على قواعد الاشتقاق في العربية، لينتهي إلى الرأي الصواب، على نحو ما نجد في حديث إبراهيم أو الشعبي -الشك من أبي عبيد- في المرأة المختلعة^(١)، وهو: إذا كان الدرء من قبلها، فلا بأس أن يأخذ منها. فيعلق أبو عبيد على ذلك بقوله: «والمحدثون يقولون هو: الدرء، بغير همز» ثم يقرر ما يراه صحيحاً على أساس اشتقاق الكلمة، فيقول: «وإنما هو الدرء من درأت»، فلاحظ أبو عبيد أصالة الهمزة في هذه الكلمة، وكونها ليست منقلبة عن حرف لين: واو أو ياء، مثل سماء ورضاء، ولذا أثبتها في الاسم، لثبوتها في الفعل.

د- التاريخ

واتخذ أبو عبيد التاريخ قرينة أيضاً في تحقيق لفظ الحديث وتحديد صيغته وصورته ففي الحديث المأثور عن النبي ﷺ: «إن الجفاء والقسوة في الفدادين»^(٢) كان أبو عمرو يرى أنها مخففة، مفردها (فدّان) بالتشديد، وهي البقرة التي يحرث بها، وكان يقول: إن أهلها قساة جفاة لبعدهم عن الأمصار والناس، ولم يرتض أبو عبيد هذا القول، بل رأى أن أبا عمرو لا يحفظ هذا الحديث، يقصد أنه لم يرو لفظه على وجهه الصحيح، فليست الفدادين من

(١) المختلعة: المرأة التي اتفقت وزوجها على الطلاق، ببذل ما له، وكان ذلك برغبتها وينظر في (ث/د) الشدي في (٣/٣٣٦).

(٢) أخرجه البخاري عن أبي مسعود رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ (الإيمان هاهنا - وأشار بيده إلى اليمن - والجفاء وغلظ القلوب في الفدادين عند أصول أذنان الإبل من حيث يطلع قرنا الشيطان ربيعة ومضر) (كتاب المغازي ٤٣٨٧/٧٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان ٨١/٢١/١) بلفظ (... وإن القسوة وغلظ القلوب في الفدادين ...).

هذا في شيء، ولا كانت العرب تعرفها، إنما هي لفظة رومية شامية، وقد افتتحت الشام بعد عهد النبي ﷺ، فكيف يمكن أن ترد في حديثه؟! وإذا فاللفظة - كما يراها أبو عبيد - (الفدّادين) بالتشديد، وهم الرجال، واحد هم فداد، وهم فيما قال الأصمعي وخلف الأحمر، تعلو أصواتهم في حروثهم وأموالهم ومواشيهم، وهم في رأي أبي عبيد غير ذلك، إذ يراهم: المكثرون من الإبل^(١).

وبذلك اتخذ أبو عبيد التاريخ قاعدة لتحقيق هذه اللفظة، وجعله حداً فاصلاً بين لفظ ولفظ، وبين دلالة وأخرى.

هـ- النصوص الأخرى

ويعرض أبو عبيد نص الحديث على نصوص أخرى مشهورة في عدة مواضع؛ ليتبين له النص الصحيح في ضوء ذلك العرض، وخاصة حين يشتجر خلاف بين المحدثين، أو بينهم وبين اللغويين في حقيقة لفظ وصورته، على نحو ما نجد في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال لابن عباس في شيء شاوره فيه فأعجبه كلامه: «نشنة من أحشن» فبين أبو عبيد طرفين في حمل هذه الرواية،

أحدهما فقيه وهو سفيان الثوري (ت ١٦١هـ)، والآخر وصفه بأنه من «أهل العلم بالعربية» وهو الأصمعي وإذا اختلفا في صورة لفظه، فرواه سفيان بتقديم النون كما في النص السابق، ورواه الأصمعي بتقديم الشين، وتبديل لفظة أحشن بأخزم، مع إضافة: «أعرفها» إلى النص، أي إن العبارة تكون:

(١) غريب الحديث (١/٢٠٣-٢٠٤).

«شنشنة أعرفها من أخزم»^(١)، فعلق أبو عبيد على ذلك بترجيح رأي الأصمعي، وذلك بأن حكى أولاً معنى الشنشنة في هذا الكلام الذي سار بين الناس مثلاً تتناقله عادة الأفواه من بيئة إلى أخرى ومن جيل إلى جيل، فحكى عن الأصمعي أنها قد تكون القطعة أو المضغة تقطع من اللحم، وحكى عن غيره أنها السجية والطبيعة. فأراد عمر أني أعرف فيك مخايل من أبيك العباس في عقله وسداد رأيه.

وأتبع أبو عبيد هذا الذي أورده بمعلومات تتعلق بنص الأثر، أو قل: المثل الذي اتخذ في هذا النص طابع الأثر، وذلك من حيث قصته ومناسبته -ولكن مثل كما هو معلوم قصة- ناقلاً ذلك عن الكلبي، ثم عززه بشاهد رواه الكلبي أيضاً يؤيد الرواية الثانية التي رجحها، رواية الأصمعي، تمثل به جد حاتم الطائي حيث وثب عليه أحفاده فأدموه، وهو قوله:

إِنَّ بَنِي رَمْلُونِي بِالْأُحْزَمِ شَنْشَنَةُ أَعْرَفَهَا مِنْ أُخْزَمِ

وفسر البيت بقوله: «يعني أن هؤلاء أشبهوا أباهم في طبيعته وخلقه، وأحسبه كان به عاقاً»^(٢).

وبذلك عرض أبو عبيد نص حديث عمر رضي الله عنه على نص آخر هو المثل السائد-اعتماداً على الأصمعي- وبيت من الشعر مشهور رواه ابن

(١) رَجَزٌ لَأَبِي أُخْزَمِ الطَّائِي، وَتَكْمَلَتُهُ - كَمَا وَرَدَ فِي اللِّسَانِ:

مَنْ يُلْقِ أَسَادَ الرِّجَالِ يُكَلِّمُ

وَالشَّشْنَةُ: الطَّبِيعَةُ، وَالْخَلِيقَةُ، وَالسَّجِيَّةُ، وَهُوَ مَثَلٌ، مُورَدُهُ أَنَّ أُخْزَمَ الْمَشَارِ إِلَيْهِ كَانَ عَاقاً لِأَبِيهِ، فَقَالَ ذَلِكَ فِيهِمْ.

[اللِّسَانُ: ش، ن، ن] طَبْعَةُ دَارِ الْمَعَارِفِ بِمَكْرِ.

(٢) غَرِيبُ الْحَدِيثِ (٣/ ٢٤٠-٢٤١).

الكلبي وهو أسلوب آخر من أساليب تحقيقه نصوص الأحاديث التي اختارها ليفسّر غريبها^(١).

(٣)

تنوع الشواهد

عني أبو عبيد شأن كبار اللغويين بالشواهد المختلفة، يرفد بها ما كان يذهب إليه من آراء لغوية أو نحوية أو صرفية أو فقهية، وما إلى ذلك من مواد كتابه.

ونلاحظ أن شواهد تنوعت، وكان أهمها القرآن الكريم وقراءاته، والحديث، وكلام العرب من شعر ونثر، بما في ذلك الأمثال السائدة.

أ- القرآن وقراءاته

كانت نصوص الكتاب المجيد وقراءاته في مقدمة شواهد أبي عبيد فكان إذا أدلى برأي أو قول عضده بأسمى بيان وأبلغه، ألا وهو القرآن. ففي حديث أم المؤمنين عائشة: «كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم، ولكنه كان أمكنكم لأربه»^(٢)، قال أبو عبيد^(٣): «قوله: لأربه هذا هكذا يروى في الحديث، وهو في الكلام المعروف لأربه، والأرب، الحاجة، أو لإربته، والإربة: الحاجة أيضاً، قال الله عز وجل: ﴿غَيْرِ أُولِي الإِربَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١]، فاستدل بهذه الآية الكريمة من سورة النور، وهي الآية الحادية والثلاثون.

(١) وينظر في القرائن الحالية: حديث سلمان رضي الله عنه في (١٣٢/٤) فقد كان يعتمد هذه القرائن وسائل لتحقيق نصوص الأحاديث.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (الصوم ١٤٩/٤ فتح) ومسلم في صحيحه (١٣٥/٣) وأحمد (٤٢/٦) عن عائشة بلفظ (كان يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه) ورواه غيرهم وأما لفظة (أمكنكم) فلم أجدها بهذا اللفظ في هذا الحديث ولم يشر إليها شراح الحديث فيما بين يدي من المصادر.

(٣) غريب الحديث (٣٣٦/١).

وكثيراً ما يستطرد في الاستدلال بأي القرآن بأن يتخذها شواهد لشواهده، وذلك كما في استشهاده بيت من الشعر على الحديث الشريف: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنّى بالقرآن أن يجهر به»^(١)، فقد استدل بيت لعدي بن زيد على أن معنى إذنه: استماعه، وهو:

في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ماذي مشار^(٢)

قال: «يريد بقوله: يأذن، يستمع ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ٢]. فاستشهد بآية من سورة الانشقاق وكثيراً ما يتخذ القراءات القرآنية حجة له في الاستدلال على مقولاته، سواء أكانت مما اشتهر واجتمع عليه أهل الأمصار الإسلامية، أم كانت من القراءات الآحاد التي قرأ بها عدد من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وغيرهما، أم من الشواذ، ففي حديث النبي ﷺ الذي يحدثه عنه البراء بن عازب، قال: «كنا إذا صلينا معه فرفع رأسه من الركوع قمنا خلف صفونا فإذا سجد تبعناه»^(٣)، نجد أن أبا عبيد يذكر أن (صفونا) له عند الناس تفسيران، فمنهم من يقول: كل صاف قدميه قائماً فهو صافن، ومنهم من يقول: إن الصافن من الخيل الذي قل قلب أحد حوافره، وقام على ثلاث قوائم، ثم احتج لذلك بقراءة لابن عباس وهي: «فاذكروا اسم الله عليه صوافن»، وقال: «هكذا هي في قراءة ابن عباس،

(١) غريب الحديث (١٣٩/٣-١٤٠).

(٢) هذا البيت ورد في تاج العروس للزبيدي تحت مادة (شور) وورد في اللسان ومقاييس اللغة ٢٢٦/٣ مادة (أذن).

(٣) جاء بمعناه في مسند أحمد (٢٨٥/٤) وجاء في جامع المسانيد والسنن (٤٥/٢) بلفظ «كنا إذا صلينا خلف رسول

الله ﷺ فرفع رأسه من الركوع لم يحن رجل منا ظهره...». ورواه البخاري في صحيحه وغيره.

وفسرها بأنها معقولة إحدى يديها على ثلاث قوائم» ثم بين أنها قراءة ابن مسعود أيضاً^(١). والقراءة المشهورة المجمع عليها^(٢): «فاذكروا اسم الله عليها صواف»، وهي الآية السادسة والثلاثون من سورة الحج، وبين أبو عبيد أن مجاهداً فسر صواف بأنها قد صفت يديها^(٣).

وهكذا نرى أبا عبيد يتخذ من قراءتي هذين الصحابييين الجليلين الأحادية دليلاً على أن من معاني (صفوناً) في الحديث الذي رواه: (قائمين). ومن القراءات الشواذ التي اجتج بها قراءة الحسن البصري: «فقبضت قبضة من أثر الرسول»^(٤) بدلاً من القراءة التي بالضاد.

ب- الحديث

والحديث من شواهد أبي عبيد المهمة في كتابه، فقد يفسر الحديث بالحديث، وهو أسلوب شديد يعد من أحسن طرق تفسير الحديث، إذ يكون الحديث فيه شاهداً للحديث، فيلقي عليه ضوءاً ويدل على معناه.

ففي حديث النبي ﷺ: «ما أذن الله لشيء كأذنه لني يتغنى بالقرآن أن يجهر به»^(٥)، ذكر أبو عبيد أن هناك من يذهب بالإذن إلى معنى الاستئذان، ولم يرتض هذا التأويل، بل رأى أن المراد بذلك تحزين القراءة، ثم قال: «ومن ذلك حديثه الآخر عن عبدالله بن مغفل، أنه رأى النبي عليه السلام يقرأ

(١) غريب الحديث (٣/٧-٩).

(٢) أي التي أجمع عليها القراء المشهورون الذين اجتمع عليهم أهل أمصارهم وهم العشرة.

(٣) غريب الحديث (٣/٩).

(٤) غريب الحديث (٤/٤٦٨).

(٥) رواه البخاري في صحيحه (كتاب فضائل القرآن ١٩/٥٠٢٣) بدون الزيادة - أن يجهر به - وهو ثابت بالزيادة عند مسلم في صحيحه (كتاب صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ١/٥٤٥).

سورة الفتح، فقال: لولا أن يجتمع الناس علينا لحكيت تلك القراءة، وقد رجّع^(١) ففسر الحديث بالحديث، ثم عاد فجعل هذا الحديث المفسر -حديث النبي ﷺ- شاهداً لحديث آخر، فقال: «فبهذا تأويل حديث النبي عليه السلام: ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنّى بالقرآن أن يجهر به، وهو تأويل: زينوا القرآن بأصواتكم»^(٢).

ج- كلام العرب من شعر ونثر

احتل كلام العرب من غريب الحديث مكاناً رحباً، إذ حفل بالشعر والنثر، وخاصة الأمثال، وكان للشعر: قصيده ورجزه من هذا الكلام الصادرة فلا يكاد شرح لحديث من الأحاديث وتفسير لغريبه يخلو من شاهد أو أكثر منه. وكانت شواهد مقصورة على الشعر العربي القديم: الجاهلي، والإسلامي حتى العصر الأموي.

ففي أول حديث في كتاب أبي عبيد يرويه عن النبي ﷺ وهو «زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها، وسيلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»^(٣)، يفسر أبو عبيد لفظة (زويت)، فيروي عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أن معناها: جمعت، كما يقال: انزوى القوم بعضهم إلى بعض: إذا تدانوا وتضاموا، وانزوت الجلدة من النار: إذا انقبضت واجتمعت فعقب أبو عبيد

(١) رواه البخاري (٤٢٨١) بنحوه وانظر صحيح مسلم - كتاب صلاة المسافرين باب ذكر قراءة النبي ﷺ سورة الفتح.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨٥-٢٩٦)، وأبوداود (كتاب الصلاة ١٤٦٨) والنسائي (١٧٩-١٨٠) والدارمي (٤٧٤/٢) وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٢١٩٩-٦٧٤/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الفتن - باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض ٢٢١٥/٤)، وأخرجه أبوداود في سننه (٤٢٥٢) والترمذي (٢١٧٧) وابن ماجه (٣٩٥٢) وأحمد في مسنده (٢٧٨/٥).

على ذلك بقوله: «ولا يكاد يكون الانزواء إلا بالانحراف مع تقبُّص»، واحتج له بيت للأعشى وهو:

يزيدُ يغض الطرف دوني كأنما زوى بين عينيه عليّ المحاجم
فلا ينسبط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني إلا وأنفك راغم^(١)

ونراه في الحديث الثالث من كتابه، وهو: «إن خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله، كلما سمع هيعة طار إليها»^(٢)، بين أبو عبيد معنى اللفظة الغريبة (هيعة)، فقال: «وأصل هذا من الجزع، يقال هذا رجل هاع لاع وهائع لائع، إذا كان جباناً ضعيفاً»، ثم احتج لذلك ببيت شعر للطرماح، هو:

أنا ابن حماة المجد من آل مالك إذا جعلت خورُ الرجال تهيع^(٣)

وكان الرجز الذي احتج به، يرويه عن كبار اللغويين، ومشاهير الرواة من الرجاز، مثل رؤية^(٤) وأبيه العجاج^(٥)، وأبي النجم العجلي^(٦).

وأورد أراجيز كثيرة لم ينسبها لقائلها، وعبر عن بعضهم بعبارة «قال الشاعر»^(٧) وأورد أراجيز لنساء من العرب، كقوله^(٨): «قالت امرأة تمح

(١) هذان البيتان ورد ذكرهما في غريب الحديث المجلدة الخامسة ص ٩٧٦ تحقيق سليمان العايد كما ذكر في ديوان الأعشى ومجاز القرآن ١/ ١٣٦، والتهذيب ١٢/ ٢٣٥ ونسباً في هذه الكتب للأعشى وليس للطرماح.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/ ١٨/ ١٦٥٢)، والنسائي (٥/ ٨٣/ ٢٥٦٩)، والدارمي (٢/ ٢٠١)، وأحمد (١/ ٢٣٧- ٣١٩)، كلهم بدون الزيادة - كلما سمع هيعة طار إليها - والحديث صححه الألباني في الصحيحة (١/ ١١٢/ ٢٥٥) بدون زيادة.

(٣) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (هيع) وقد نسبه ابن منظور إلى الشاعر الطرماح.

(٤) غريب الحديث (١/ ٢٢، ٣٧) مثلاً

(٥) غريب الحديث (١/ ٣٥)

(٦) غريب الحديث (٣/ ٢٠٤)

(٧) غريب الحديث (١/ ٢٠)

(٨) غريب الحديث (١/ ٥٣)

زوجها»: لا يأخذ الحلوان من بناتنا.

فمما استشهد به من الرجز ما أورده في حديث النبي ﷺ: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»^(١)، فقد قال: «قال الأصمعي: قوله يأرز: ينضم إليها ويجتمع بعضه إلى بعض فيها، وأنشدنا لرؤبة يذم رجلاً: فذاك بخال أرور الأرز.

يعني أنه لا ينسبط للمعروف، ولكنه ينضمّ بعضه إلى بعض»^(٢) وقد يأتي بالشاهد الشعري دليلاً على ما يذهب إليه من معنى اللفظة الغريبة وشرحها، وليس دليلاً على تلك اللفظة نفسها، أو بعبارة أخرى إنه يأتي بالشاهد الشعري دليلاً على اللفظة التي بها شرح اللفظة الغريبة، فيكون الاستدلال إذ ذاك من قبيل (الاستدلال المركب)، إن صحت التسمية. وكأنه شعر أن تفسير اللفظة الغريبة بأخرى غريبة، يفوّت القصد الذي صنف من أجله الكتاب، ولذا عمد إلى هذا الصنيع ليحل الإشكال الذي قد يصيب القارئ.

فمن ذلك الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إن منبري هذا على ترعة من ترع الجنة»^(٣)، إذ نراه - وقد جمع الشاهد الشعري إلى الكلام النثري - يذكر أن «الترعة: الروضة تكون في المكان المرتفع خاصة، فإذا كانت في المكان المطمئن فهي روضة. قال أبو زياد الكلابي: أحسن ما تكون الروضة في المكان الذي فيه غلظ وارتفاع، ألا تسمع إلى قول الأعشى:

(١) أخرجه البخاري في فضائل المدينة (٨٠/٤).

(٢) غريب الحديث (٣٧/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٦٠/٢) وابن سعد (٢٥٣/١) عن أبي هريرة وإسناد أحمد صحيح على شرط الشيخين وصححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٧٩/٥) (٢٣٦٣).

ما روضة من رياض الحزن معشبة خضراء جاد عليها مُسبل هَطْلٌ^(١) ومن أمثلة احتجاجه بكلام العرب في تحاورهم ما أورده في حديثه ﷺ، وهو أن رجلاً أتاه فقال: «يا رسول الله إني أبدع بي فاحلني»^(٢)، فبين أبو عبيد أن معنى أبدع بي: كلت ناقتي أو عطبت وبقيت منقطعاً بي، ثم احتج بكلام العرب معتمداً في ذلك مزوجة كلام العلماء بكلام البداية الفصحاء، فقال: «وقال الكسائي مثله وزاد فيه... وقال بعض الأعراب: لا يكون الإبداع إلا يطلع، يقال: أبدعت به راحلته، إذا ظلعت، ثم قال: «هذا ليس باختلاف، وبعضه شبيه ببعض»^(٣)، فجمع في هذا الاحتجاج بين كلام الكسائي وأحد البداية كما هو واضح.

ونراه يورد الأمثال السائدة في الاحتجاج للغريب. فكتابه حافل به. ومنه ما ورد في حديث النبي ﷺ: «الصوم في الشتاء الغنمة الباردة»^(٤) إذ حكى عن الكسائي وغيره أنّ وصف الغنمة بالبرد إنما هو لسهولة، من حيث إنها تكون بلا قتال ولا حرب وكذلك الصوم في الشتاء، إذ لا يقاسي فيه الصائم العطش والجهد. ثم احتج له بالمثل السائد: «ولّ حارّها من تولّى قارّها»،

(١) هذا البيت من البحر البسيط ورد في كتاب تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) لشوقي ضيف الطبعة الثالثة وفيه نصيف روضة معشبة خضراء هطل عليها كثيراً من الأمطار.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة - باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله (١٥٠٦/٣) ولفظه عن أبي مسعود الأنصاري قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أبدع بي فاحلني فقال «ما عندي» فقال رجل: يا رسول الله أنا أدّله على من يحمله فقال رسول الله ﷺ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله» وكذا أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٢٠/٤) وأبوداود في كتاب الأدب والترمذي في كتاب العلم.

(٣) غريب الحديث (١٠-٩/١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٣٥/٤) والضياء المقدسي في المختارة (٤٦-٤٥) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/١٨١) والبيهقي في السنن (٤٩٦/٤) والحديث بمجموع طرقه وشواهدة يرتقي إلى درجة الحسن كما حكم عليه العلامة الألباني بذلك في الأحاديث الصحيحة (١٩٢٢/٥٥٦/٤).

وبيّن أن ذلك مثل يضرب للرجل الذي هو في سعة وخصب، ولكن لا ينال منه إلا الشر، فدعه يلقي شره، كما لقي خيره، فالقار محمود كالغنيمة الباردة والحر مذموم مكروه^(١).

ويلحظ هنا أن أبا عبيد لم يكن ليكتفي بإيراد المثل شاهداً فحسب، بل كان يعتمد إلى شرحه، وتلك فائدة علمية ثمينة دون شك، ولا سيّما أولئك الذين يعنون بأمثال العرب السائدة جمعاً وشرحاً، ويتتبعونها في مظانها، ولأبي عبيد كتاب في الأمثال^(٢) فلا عجب إذاً إذا وجدناه يعنى بها في تفسير غريب الحديث، ويحتج بها.

(١) غريب الحديث (١٨٣/٢-١٨٤).

(٢) ذكره غير واحد ممن عرض لترجمة حياته، وقد ذكرناه في كتبه عند الكلام على حياته، وطبع في الجواثب سنة (١٣٠٢هـ) ويعكف الدكتور رودلف زهايمه على تحقيقه منذ سنين وانظر الزاهر لابن الأنباري (١/٣٢)، الدراسة بقلم د. حاتم الضامن.

الفصل الثاني

مباحث اللغة

مباحث اللغة

ليس غريباً على أبي عبيد أن يعنى بمباحث اللغة المتباعدة، إذ أنه لغوي أخذ عن كبار اللغويين في عصره، وصنف كتاباً يعد من الأصول، وهو «الغريب المصنف» على ما بيناه سالفاً عند الكلام على حياته.

ونحن إذا سبرنا مادة كتابه اللغوية ألفيناها أنواعاً متعددة وصنوفاً متباينة من المادة اللغوية التي انبثقت من فكرة تفسير غريب الحديث التي انضم عليها كتابه القيم. تلك المادة التي عملت على رفد الكتاب وإعطائه لونه المتميز.

وقد بذلنا الوسع من الجهد في تبين هذه المباحث، فانتهى بنا البحث الدقيق إلى أنها تشتمل على ألوان من المباحث اللغوية التي عني بها من تلاه من اللغويين كلهم. ويتبين ذلك مما يأتي:

(١)

بيان دلالة اللفظ الغريب:

وذلك ما عقد عليه أبو عبيد كتابه في الأصل، وجعله غايته التي يرمى إليها من تأليفه، ولكنه مع ذلك أحاطه بجملة مباحث انبثقت في الواقع من البحث في دلالة اللفظ الغريب فيه. وقد اختط أبو عبيد لنفسه منهجاً في بيان دلالة الألفاظ الغريبة تتلخص بما يأتي:

أ- عرض أقوال اللغويين أو المحدثين أو كليهما:

وذلك أنه لا يجازف في تفسير اللفظ الغريب، قبل أن يعرضه غالباً على جهازة اللغة في عصره كالكسائي وأبي عبيد والفراء وأبي زيد وأبي عمرو الشيباني والأصمعي وغيرهم ممن سمع منهم وأخذ عنهم، ثم ينتهي بعد هذا العرض إلى رأي يراه ويرجحه قد يوافق واحداً من هؤلاء أو أكثر، وقد

يخالفهم إلى رأي المحدثين مثلاً، حين يرى أنه في فهم تلك اللفظة أصوب وربما ذهب إلى رأي يخالف هؤلاء وهؤلاء، وكل ذلك يسنده بحجة ودليل.

من ذلك ما جاء في تفسير لفظة (ترعة) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إن منبري هذا على ترعة من ترع الجنة»^(١). فروى أولاً عن أبي عبيد أن الترعة هي الروضة تكون في المكان المرتفع من الأرض، فإذا كانت في المكان المنخفض فهي روضة وحكي بعد ذلك عن أبي عمرو الشيباني أن الترعة: الدرجة. وحكى عن غيرهما أنها: الباب، فكأنه ﷺ قال: إن منبري هذا على باب من أبواب الجنة، ثم عضد هذا القول بما روي عن مأثور فيه، وهو أن سهل بن سعد بن أبي وقاص قال: أندرون ما الترعة؟ هي باب من أبواب الجنة.

وانتهى إلى ترجيح هذا القول الذي يذهب إلى أن الترعة هي الباب بقوله: «وهذا هو الوجه عندنا»^(٢)، وهو وجه اجتمع عليه لغويون وما ورد من مأثور، ولذا - فيما يبدو - رجحه أبو عبيد، ولم ير مندوحة من الأخذ به.

أما قول أبي عبيد، فقد رآه معارضاً بقول أبي زياد الكلابي - وهو من رواة اللغة الأعراب العلماء - الذي قال: أحسن ما تكون الروضة على المكان الذي فيه غلظ وارتفاع، واحتج بقول الأعشى:

ما روضة من رياض الحزن معشبة خضراء جاد عليها مسبل هطل^(٣)

وقد يورد أقوال اللغويين والرواة دون أن يرجح بعضها على بعض،

(١) تقدم تخريج هذا الحديث.

(٢) غريب الحديث (١/٥-٦).

(٣) غريب الحديث (١/٥).

وذلك إذا رآها مثلاً متقاربة متشابهة تؤدي في جملتها إلى حصيلة معنوية واحدة. وآية ذلك ما أورده في حديث النبي ﷺ من أن رجلاً أتاه فقال يا رسول الله إني أبدع بي فاحملي، فقد حكى عن الكسائي وأبي عبيد أنه يقال للرجل إذا كلت ناقته أو عطبت وبقي منقطعاً به: قد أبدع به. وأن الكسائي زاد فيه: أنه يقال أبدعت الركاب: إذا كلت أو عطبت ثم حكى عن بعض الأعراب أن الإبداع لا يكون إلا بطلع. يقال أبدعت به راحلته إذا ظلعت. فعلق أبو عبيد على أقوال هؤلاء الثلاثة بقوله: «وهذا ليس باختلاف وبعضه شبيه ببعض»^(١).

ب- اللغة وأساليبها:

ويحتكم أبو عبيد في مواضع كثيرة إلى اللغة العربية وأساليبها في التعبير، وذلك أنه قد يستحسن وجهاً في تفسير لفظة غريبة، ولكنه لا يرتضيه لعدم جوازه في العربية وخاصة إذا كان الحديث مروياً عن النبي ﷺ الذي هو أفصح الفصحاء، وكلامه في علوه بعد كلام الله تعالى، وإذا كان كذلك، فلا بد أن يتحقق العنصر الأساس فيه وهو عربيته.

فمن ذلك ما ورد في الحديث المروي عنه ﷺ حين ذكر مكة المكرمة، فقال: «لا يخلى خلاها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد»^(٢) فقد بين رأيه في العبارة الثانية من الحديث بقوله: «معناه: لا تحل لقطتها، كأنه يريد البتة. فقليل له: إلا لمنشد؟ فقال إلا لمنشد، وهو يريد المعنى الأول».

(١) غريب الحديث (١/٩-١٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الحج - باب فضل الحرم عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً (١/٤٠١)، ومسلم في صحيحه (٤/١٠٩٩)، وأبو داود (٢٠١٨)، والنسائي (٢/٣٠-٣١) وغيرهم.

ثم ذكر أن هناك من قال: «لا يجعل لقطتها إلا لمنشد»، يعني طالبها الذي يطلبها، وهو ربها. فيقول: ليست تحل إلا لربها، وقال تعليقاً عليه: «هذا حسن في المعنى، ولكنه لا يجوز في العربية أن يقال للطالب منشد، إنما المنشد المعروف، والطالب هو الناشد»، واحتج لذلك بتصريف اللفظة في اللغة إذ «يقال منه نشدت الضالة أنشدها نشداناً، إذ طلبتها فأنا ناشد ومن التعريف أنشدها إنشاداً فأنا منشد»، واحتج بذلك بنص حديث آخر يوضح هذه المسألة بأنه قال: «ومما يبين ذلك أن الناشد هو الطالب حديث النبي عليه السلام، أنه سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد، فقال: أيها الناشد، غيرك واجد»^(١). وفسره أبو عبيد بأن «معناه: لا وجدت، كأنه دعا عليه»^(٢).

جـ- الرجوع إلى التاريخ

وإذا اشتجر الخلاف بين اللغويين في تحديد دلالة اللفظ الغريب، عمد أبو عبيد، في جملة ما يعتمد إليه من وجوه الترجيح، إلى التاريخ، فهو يتخذ من مسلماته وحقائقه قرائن ووسائل للتدليل على صحة ما يذهب إليه لغوي من اللغويين القدامى ورجحانه.

ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: أن قريشاً كانوا يقولون إن محمداً صنبور، حكى أبو عبيد أقوال كبار اللغويين في دلالة (الصنبور) فبين أن أبا عبيد قال هو «النخلة تخرج من أصل النخلة الأخرى لم تغرس» وأما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٩٧ - باب النهي عن نشد الضالة في المسجد) - عن بريدة: أن رجلاً نشد في

المسجد فقال: من دَعَا إلى الجمل الأحمر فقال النبي ﷺ «لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له».

(٢) غريب الحديث (٢/١٣٢) وما بعدها.

الأصمعي قال هو «النخلة تبقى منفردة، ويدق أسفلها قال: ولقي رجل رجلاً من العرب فسأله عن نخلة، فقال صنبر أسفله وعشش أعلاه، يعني: دق أسفله وقل سعفه ويبس. فقال أبو عبيد بعد أيراد هذين القولين: «فشبهوه بها، يقولون: أنه فرد ليس له ولد ولا أخ، فإذا مات انقطع ذكره». ثم رجح قول الأصمعي على قول أبي عبيدة مستدلاً على ذلك بالحقائق التاريخية، التي تثبت أن النبي ﷺ لم يغمره أحد -ولو كان عدواً له- في نسبه، يقول: «وقول الأصمعي في الصنوبر أعجب إلى من قول أبي عبيد، لأن النبي عليه السلام لم يكن أحد من أعدائه من مشركي العرب ولا غيرهم يطعن عليه في نسبه، ولا اختلفوا في أنه أوسطهم نسباً ﷺ».

والذي دعا أبا عبيد إلى أن يعلق على قول أبي عبيد بهذا الكلام العلمي الدقيق، أنه وجد كلام أبي عبيد يستلزم طعن قريش في نسب الرسول ﷺ ومكانته بينهم، لأن النخلة إذا خرجت من أصل نخلة أخرى، لم يكن لها منبت على الحقيقة ولا أصل يعتدّ به، لأنها لم تغرس في الأرض فتضرب فيها بأصوله وإنما لحقت بنخلة أخرى، فصارت طائفة عليها ليست منها، وهو ما رده أبو عبيد، إذ نفى أن يصدر عن كفار قريش وأعداء الرسول ﷺ، لأنهم مهما غالوا في عداوته وبالغوا في الوقوف في وجه دعوته، لا يطعنون عليه في نسبه وطيب محتدة وأرومته، وهذا شيء في غاية الوضوح.

د- ملابسات النص

وهو يتخذ من الملابس المحيطة بالنص والموقف الذي قيل فيه وسيلة لفهمه الفهم الصحيح، وتحديد دلالة اللفظ الغريب فيه بدقة أو بعبارة أخرى: إنه يعتد بقرينة (الحال) في فهم اللفظ الغريب وتفسيره.

فهو يذكر مثلاً حديث الحسن البصري وقد سأله سائل عن الرجل الذي يجد البلبل، فقال له «إله عنه»، يذكر أن هشيماً حدثه إياه أيضاً عن حميد الطويل عن الحسن البصري وأنّ هشيماً كان يقول: «أله عنه: كأنه يذهب إلى اللهو».

وقد استبعده أبو عبيد بقرينة الحال التي قيل فيها الحديث، فبين أن هذا ليس بموضع اللهو، وإنما معناه: دعه^(١) أو بعبارة أخرى إن ما يحدث من بلبل لدى الرجل لا يقابل باللهو عنه، وإنما يقابل بتركه وعدم اعتباره، لأنه عندئذ كما دل عليه كلام الحسن، لا نجاسة فيه ولا يوجب غسلاً أو وضوءاً ولهذا قال له لا تفكر فيه، إله عنه.

هـ- ملاحظة السياق:

وقد يتخذ أبو عبيد سياق الحديث قرينة على تحديد دلالة اللفظ الغريب بدقة فهو يتقنص الفوائد تلو الفوائد من ذلك السياق، وربما تكون الدلالة التي يحددها بمقتضى هذه القرينة الأسلوبية مباينة لما عليه الناس من فهم لها.

وهذا مما يضع أبا عبيد في موضعه الرفيع بين علماء اللغة الأفذاذ الذين كانوا يسبرون دلالات الألفاظ سبراً فينتهون إلى ما لم ينته إليه غيرهم.

ففي حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور، قال: «فيقومون فيُجَبَّونَ تجبئة رجل واحد قياماً لرب العالمين»^(٢)، يذكر أن للتجبئة حالين: إحداهما: أن ينكبّ على وجهه باركاً، وقال بعضهم يخر ساجداً وهذا هو المعنى المعروف عند الناس، والآخر: أن يضع يديه على

(١) غريب الحديث (٤/٣٠٣-٣٠٤).

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

ركبتيه وهو قائم، وهذا هو المعنى المراد للتجبية في هذا الحديث كما يرى أبو عبيد، واحتج لذلك بملحظ السياق فقال: «ألا تراه يقول: قياماً لرب العالمين»^(١).

و-التوقف عند عدم الدليل:

على أن أبا عبيد لا يجازف في تفسير اللفظ الغريب دونما دليل، وإنما يتلمس الدليل من مصادره الوثيقة، فإذا عدمه توقف، أو أظهر تحفظه من إطلاق القول فيه بغير بيّنة أو حجة.

ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مثل المؤمن الضعيف كمثل خافت الزرع يميل مرة ويعتدل أخرى»^(٢)، يفسر أبو عبيد الخافت: بالذي «لان ومات» من الزرع، ويستدل على ذلك بقولهم في الميت: قد خفت: إذا انقطع كلامه وسكت، بقول الشاعر:

حتى إذا خفت الرعاء وضُرْعَتْ قتلَى كمنجدع من الغلّان^(٣)

كما يستدل بحديث آخر، يصفه بأنه مرفوع، وهو «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تميلها الرياح مرة هكذا ومرة هكذا»، ويقول في عقب ذلك: «يعني الفضة الرطبة».

(١) غريب الحديث (٧٦-٧٧/٤) وينظر ملاحظة السياق في تفسير (الأسل) في (٣/٣١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب المرضى - باب ما جاء في كفارة المرض (١٠٣/١٠ - الفتح) ومسلم في صحيحه كتاب صفات المنافقين - باب مثل المؤمن كالزروع (٢١٦٣/٤) من حديث أبي هريرة وكعب بن مالك

مرفوعاً بلفظ «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيثها الريح تصرعها مرة وتعدّلها أخرى...».

(٣) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (خفت) ولم يذكر قائله.

وبعد هذا، بيّن أن بعضهم يروي حديث أبي هريرة «كمثل خافّة الزرع»، وقال: «فإن كان هذا هكذا، فلا أدري ما هو، ومن روى خافّة الزرع فهو مثل خافت، وهو الصواب»^(١).

وبذلك توقف أبو عبيد عن تفسير هذه اللفظة (خافّة) في الرواية الأخرى لحديث أبي هريرة، لأنه لا يدري ما دلالتها، وهذا لا شك منهج سويّ في التعامل مع اللفظ الغريب في الحديث.

وربما هوّم أبو عبيد حول دلالة اللفظ الغريب، دون التمكن من النفاذ إلى صميم تلك الدلالة، وتحديدًا بدقة، وهو لا يخفي مع ذلك هذه الحقيقة، على نحو وقوفه عند (اللفيّة) في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «عنه وعن اخته حين كانا صغيرين يرعيان ناضحاً لأهلهم: «... فنرجع إلى أمنا وقد جعلت لنا لفية من ذلك الهبيد» إذ يقول: «وأما اللفيّة فإنها ضرب من الطبخ لا أقف على حدّه، وأراه كالحساء ونحوه»^(٢).

وقد فسّرت اللفيّة قبل أبي عبيد بنحو هذا التفسير، إذ روي عن أبي حنيفة أنها ماء الحنظل الأبيض يصب في برمة ثم يذر عليه دقيق بعد طبخه^(٣).

ويبدو أن أبا عبيد وصل إلى المعنى المراد من هذه اللفظة - وإن لم يقطع به - بقرينة (الهبيد) الذي قال عنه إنه «حبّ الحنظل، زعموا أنه يعالج حتى يمكن

(١) غريب الحديث (٢٠٧/٤ - ٢٠٨).

(٢) غريب الحديث (٢٥٩/٣).

(٣) ابن منظور: لسان العرب ٣٩١/٠٢ (لفت)

أكله ويطيب. يقال منه: تهبّد الرجل، وتهبّد الظليم^(١)، فاستنبط من ذلك أنه طعام سائل كالحساء أو نحوه.

(٢)

بيان المعنى العام للحديث:

تبين فيما مر أن أبا عبيد عني بتفسير المفردات الغريبة في الأحاديث التي تضمنها كتابه، إذ أن كتابه يتعلق بذلك، إلا أنه -مع هذا- عني ببيان المعنى العام لتلك الأحاديث ولا شك أن تفسيره للغريب كان خطوة ينبغي عليه أن يخطوها ابتداء قبل بيان المعنى العام، لأن هذه المفردات تمثل اللبّات التي ينبغي منها الحديث. وتفسيرها أولاً يعني التمهيد لتفسير الحديث بعد ذلك مجملًا.

وقد هدانا التتبع لمنهج أبي عبيد في بيان المعنى العام لأحاديث كتابه إلى أمور نجملها بما يأتي:

أ- الدقة في تحديد المعنى العام للحديث، والحرص على الوصول إلى ماهية ذلك المعنى وحقيقته، مستنداً في ذلك إلى قرائن وبيّنات متنوعة. ففي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لأن أعض على جمرة حتى تبرد -أو قال حتى تطفأ- أحب إلي من أن أقول لأمر قضاء الله ليته لم يكن»، نلاحظ أن أبا عبيد يحدد كره ابن مسعود بقوله: «ليته لم يكن»، بالمصائب والنوائب التي تصيب الناس دون الذنوب التي يجترحها ويقع فيها، «لأنه اذ تمنى أن ذلك لم يكن، فكأنه لم يرض بقضاء الله عليه، ولا يأمن أن يكون أجره قد حبط، ولكنه يرضى ويسلم لأمر الله وقضائه» وبعد أن يضرب أمثلاً من القرآن وأقوال،

(١) غريب الحديث (٣/٢٥٨-٢٥٩).

الصحابة تدل على ماهية هذا التمني، من مثل قوله عز وجل على لسان مريم عليها السلام: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣]، وقول عمر رضي الله عنه: ليت أُمِّي لم تلدني ... يقول: «ومثل هذا كثير ولا نجده في شيء من المصائب للدنيا أنه تمنى أن الذي كان لم يكن»^(١).

ولا ينسى أبو عبيد في أثناء هذا الاختيار أن يشير إلى حقيقة عقدية مسلم بها، وهي «أن الندم على ما سلف من عمل الإنسان توبة، كما روى عبدا لله بن مسعود نفسه عن النبي ﷺ «الندم توبة»^(٢) وهل الندم إلا أن يمتنى أن الذي كان منه لم يكن»؟^(٣) وإذن فليس هذا الذي يأبى ابن مسعود رضي الله عنه أن يقول فيه: «ليته لم يكن» هو الذنوب، وإنما هي المصائب التي قد يرزأ بها.

ب- ونراه يقلب الحديث على وجوه المعنوية المختلفة، في ضوء احتمال اللفظ لدلالات متعددة، ويمكن أن نتبين ذلك مثلاً في حديث أبي هريرة حين «مرت به امرأة متطيبة لذيلها عصرة، فقال أين تريدان يا أمة الجبار؟ فقالت: أريد المسجد». فقد فسر عبارة (لذيلها عصرة) أي: غبار يثيره سحبها أثوابها، واحتمل بعد ذلك أن يراد بالعصرة: فوح الطيب وانتشاره، فشبهه بما تثير الرياح من الأعاصير، فلهذا كره لها أبو هريرة إتيان المسجد^(٤).

وكثيراً ما ينبه على تقارب طائفة من هذه الوجوه التي قد تبدو في الظاهر

(١) غريب الحديث (١١٠/٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٥٦٨) والطبراني في المعجم الكبير (١/٧١/٣) وصححه الحاكم في مستدركه (٢٤٣/٤) ووافقه الذهبي وصححه العلامة الألباني في الروض النضر (٦٤٢) وقد فصل القول فيه العلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند فراجع.

(٣) غريب الحديث (١٠٩/٤).

(٤) غريب الحديث (٢٠٠/٤).

مختلفة، على نحو ما بيّنه في تفسير (الخور بعد الكور) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «اللهم إنا نعوذ بك من وعشاء السفر وكآبة المنقلب والخور بعد الكور»^(١)، إذ بين أن الحجاج بين يوسف عزل رجلاً بعد أن أمره على الجيش الذي أرسله لمحاربة الخوارج، فقال الرجل: هذا الخور بعد الكور، فلما سأله الحجاج عن معناه فسّره بالنقصان بعد الزيادة، ثم بين أبو عبيد بعد ذلك أن «من قال هذا أخذه من كور العمامة، يقول: قد تغيّرت حاله وانتقضت كما ينقض كور العمامة بعد الشدّ».

وانتهى إلى القول: «وكل هذا قريب بعضه من بعض في المعنى»^(٢).

ج- وناقش أبو عبيد في عدة مواضع المحدثين في بعض ما يذهبون إليه من معنى الحديث معللاً ومحتجاً وذلك كما في (المنيح) من حديث جابر بن عبد الله، الانصاري: (كنت منيح أصحابي يوم بدر)، فقد بيّن أن «أصحاب الحديث يحملون هذا على استقاء الماء» فيرد عليهم بقوله: «وليس هذا من استقاء الماء في شيء، إنما أراد به أنه لم يأخذ سهماً من الغنيمة يومئذ لصغره»، ولم يكتف بهذا الرد والتعليل، بل احتج له بقول الراجز:

قطعها بنفس مريح عطف المعلى صك بالمنيح^(٣)

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الحج - باب ما يقول إذا ركب إلى سفر للحج وغيره - ٢/ ٩٧٩)، والترمذي في سننه (الدعوات ٤١)، وابن ماجه في سننه (الدعاء ٣٠).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٢٢١).

(٣) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (سقط) ولم ينسبه إلى قائله لكن البيت السابق يبدأ بكلمة (ساقطها). وورد البيت في تاج العروس وبداه بكلمة (ساقطها) ولم ينسبه إلى قائله وإنما قال: قال الراجز.

وفسره: بأنه سبقها كما قَمَرَ المعلّى المنيح من أقداح الميسر^(١) والأول له السهم الأكبر من سهام الجزور، على حين ليس للثاني نصيب^(٢) منها. وهذا الوجه الذي ذكره أبو عبيد اعتمده اللغويون من بعد، قال ابن مكرم^(٣): «وأما حديث جابر كنتُ منيح أصحابي يوم بدر، فمعناه: أي لم أكن ممن يضرب له سهم مع المجاهدين لصغري: لكنت بمنزلة السهم اللغو الذي لا فوز له ولا خسر عليه» وهو لا يكفي أن ينبه على معنى غير مراد في الحديث ولا مقصود به في اللفظ، بل نراه يبين المعنى الذي يراه هو المراد، وذلك كما في حديث عبد الله بن مسعود إذ «قيل له: إن فلاناً يقرأ القرآن منكوساً، فقال ذلك منكوس القلب» فقد بين أبو عبيد أن كثيراً من الناس يتأول (منكوساً) أن يبدأ الرجل قراءة السورة من آخرها إلى أولها! ولم يرتض أبو عبيد هذا الفهم، بل ذكر أن أحداً لا يطيقه أصلاً وأن هذا لم يكن في عصر ابن مسعود ولا في غيره من العصور ثم بين أن وجه الحديث عنده أن يبدأ من آخر القرآن من المعوذتين ثم يصعد إلى سورة البقرة على نحو ما يفعل الصبيان في الكتاب، وعلل ذلك بأن السنة خلاف هذا المنهج، واحتج بحديث عثمان رضي الله عنه الذي يدل على أن ترتيب الآي والصور في القرآن توقيفي لا كفي.

كما احتج بأحاديث أخرى للحسن وابن سيرين تعزز هذا الفهم للحديث^(٤).

(١) غريب الحديث (٣/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) الفيروز آبادي: القاموس المحيط (١/ ٢٥١) (مخ).

(٣) لسان العرب (٣/ ٤٤٧) (مخ).

(٤) غريب الحديث (٤/ ١٠٣-١٠٤).

د- ويستبعد أبو عبيد الوجه الذي لا تصدق عليه تسميته بالنظر الغريب، ولا تطابق واقعة والمراد منه في اللغة. وذلك كما في حديث النبي ﷺ أنه «نهى عن المحاقلة والمزابنة ورخص في العرايا»^(١) ففي تفسير (العرايا) ذكر أبو عبيد أنها «النخلة يعربها صاحبها رجلاً محتاجاً. والاعراء أن يجعل له ثمرة عامها يقول: فرخص لرب النخل أن يتناع من المعرى ثمر تلك النخلة بتمر لموضع حاجته» ثم أشار إلى أن بعضهم ذهب بالمعنى إلى غير هذا، وهو أن «الرجل يكون له نخلة وسط نخل كثير لرجل آخر، فيدخل رب النخلة إلى نخلة فربما كان مع صاحب النخل الكثير أهله في النخل فيؤذيه بدخوله، فرخص لصاحب النخل الكثير أن يشتري تلك النخلة من صاحبها - قبل أن يُجدّه - بتمر لثلاث تأذى به».

وقد رجح أبو عبيد الوجه الأول ورأى أنه «أجود»، وعلله بأن الثاني ليس فيه إعراء إنما هي نخلة يملكها صاحبها فكيف تسمى عرية؟ واحتج له بقول سويد بن الصامت، الذي، كناه بشاعر الأنصار، وهو قوله:

ليست بسنهاء ولا رجيبة ولكن عرايا في السنين الجوائح^(٢)

وفسره بأنه يقول: إنا نعربها الناس^(٣).

وبهذا جعل أبو عبيد دلالة اللفظة الغريبة في اللغة، مناسطاً لتحديد المعنى العام للحديث الذي وردت فيه تلك اللفظة.

(١) أخرجه البخاري - كتاب البيوع (٣٢٢/٤)، ومسلم في البيوع - باب النهي عن المحاقلة والمزابنة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (١١٧٤/٣).

(٢) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (جوج).

(٣) غريب الحديث (٢٣١-٢٣٢).

على أن أبا عبيد لا يكتّم - أحياناً - خفاء المعنى العام عليه ابتداءً وتحوله من بعد إلى المعنى الأولى الأشبه بالصواب، تحريماً للوصول إلى معنى عام مقبول للحديث، إذ ليست مهمته من تفسير اللفظ الغريب فيه إلا الوصول إلى ذلك المعنى وإدراك حقيقته ويمكن أن نتبين ذلك بجلاء في حديث عائشة رضي الله عنها، «لا تؤذي المرأة حق زوجها حتى لو سألها نفسها وهي على ظهر قتب لم تمنعه». فقد بين أبو عبيد أنهم كانوا يرون أن المعنى لا تمنعه ولو تسير على ظهر البعير، ثم جاء التفسير بعد ذلك في بعض الحديث بغير ذلك، وهو: «أن المرأة كانت إذا حضر نفاسها أجلس على قتب ليكون أسلس لولادتها»، وأستند هذا الفهم إلى المحدث الكبير عبدالله بن المبارك عن معمر عن يحيى بن شهاب عن امرأة سمعت عائشة تقول ذلك، فقال أبو عبيد: «وهذا أشبه بالمعنى من الذي كنا نراه، وأولى بالصواب»^(١).

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على موضوعية الرجل ونشدانه الحقيقة العلمية، إذ لم يجد بأساً في أن يعدل عن المعنى الذي كان يراه إلى معنى آخر غيره، تبين له أنه هو الأحسن والأصح.

(٣)

أصول اللغة:

لعل أهم ما ينبغي البدء به من مباحث اللغة النظر في أصولها والأسس التي بنى عليها أبو عبيد مادته العلمية وأول ما يلفتنا منها هو:

(١) غريب الحديث (٤/ ٣٣٠).

أ- السماع:

ويتمثل لديه بالرواية اللغوية التي عني بها عناية واضحة، إذ كان يروي عن علماء اللغة الذين أخذ عنهم، والأعراب الفصحاء الذين عرفوا بالعلم بكلام العرب وأفانينه، والقاعدة التي انطلق منها في هذا الأصل المهم، واتخذها منهجاً له في التعامل مع مختلف مواد اللغة أن ما لا يعرفه أهل العلم ولم يرد في كلام العرب مطروح، لأنه عندئذ لا سماع له، وبذلك يفقد شرعيته اللغوية، «وأبو عبيد ثقة أمين في ما يحكيه عن العرب»^(١).

ويمكن أن نتبين ذلك من الحديث المروي عن النبي ﷺ: (لا يغلق الرهن)^(٢) فقد ذكر أبو عبيد أن غير واحد من الفقهاء فسره بأن رجلاً لو دفع إلى آخر رهناً وأخذ منه دراهم، فقال له إذا جئتك بحقك إلى مدة كذا وكذا، وإلا فالرهن لك، فقال ﷺ: لا يغلق الرهن، ثم بين أنه قد روي عن طاووس - وهو تابعي - نحو ذلك، ثم بين أن بعض الناس ذهب بهذا الحديث إلى تضييع الرهن عند المرتهن، فيرجع على صاحبه فيأخذ منه الدين، دون أن يضره تضييع الرهن بشيء.

ولم يرتض أبو عبيد هذا التفسير الأخير، بل رده بحجتين إحداهما عدم سماعه قال: «وهذا مذهب ليس عليه أهل العلم، ولا يجوز في كلام العرب أن يقال للرهن إذا ضاع، قد غلق الرهن، إنما يقال: قد غلق إذا استحققه المرتهن، وكان هذا من فعل أهل الجاهلية فردّه رسول الله ﷺ وأبطله بقوله: لا يغلق الرهن»^(٣).

(١) الصاحبي (ص ١٩٦)، والأصفهاني: التنبيهات (ص ١٩٢).

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٥١/٢)، والدار قطني في سننه (٣٢-٣٣) وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم وابن عبد البر وعبد الحق الاشيلي وقال أبو داود في مراسيله: هو من كلام سعيد بن المسيب نقله عن الزهري، وقال هذا هو الصحيح.

(٣) غريب الحديث (١١٤/٢-١١٥).

وكان أبو عبيد شأن الأثبات من اللغويين يتخير لسماعه، فلم يكن يروي إلا ممن يوثق به من أهل العربية كالكسائي والفراء والأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو الشيباني وأبي عبيدة وأمثالهم ممن أشرنا إليهم في مصادره، فضلاً عن الأعراب العلماء الثقات كأبي الجراح العقيلي وأبي زياد الكلابي وأبي مهدي وغيرهم^(١).

ولنضرب لذلك مثلاً من سماعه حديث سليط وعبد الرحمن - وهما صحابيان - وهو قولهما: (إنّا رجلان أتاويان) فقد قال أبو عبيد: «قال الكسائي: الأتاويان - بالفتح - الغريب الذي هو في غير وطنه وأشدنا هو وأبو الجراح العقيلي أو أحدهما، يصف إبلاً أنها قطعت بلاداً حتى صارت في القفار. فقال الراجز:

يصبحن في القفر أتاويّاتٍ هيهات من مصبحها هيهاتٍ

ثم قال: «وأنشدوا أتاويات بالفتح وأما الحديث فيروى بالضم (أتاويان) وكلام العرب: (أتاويان) بالفتح»^(٢).

ويعتد أبو عبيد بالسماع الشخصي المباشر من أهل الأمصار الإسلامية ممن تؤثر عنهم اللغة ودلالات الألفاظ الغريبة، التي تصدّى لها بالبيان والتفسير وربما فضّله على أقوال الرواة واللغويين الذين يأخذ عنهم، إذا رآه الأشبه باللفظ والأقرب إلى فحوى الكلام ويدل على ذلك ما جاء في تفسير (السهوة) الواردة في الحديث المروي عن النبي ﷺ، من أنه دخل على أم

(١) السيوطي: المزهري (١/١٣٥-١٣٦).

(٢) غريب الحديث (٣/٤١٤-٤١٥).

المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وفي البيت سهوة عليه ستر^(١) فقد حكى أبو عبيد أن السهوة كالصفة، تكون بين يدي البيت، والصفة أشبه ما تكون بالطارمة، وقد كانت في آخر مسجد الرسول ﷺ ينام فيها الغرباء والعزّاب، على ما هو مشهور عنّ سمّوا بأهل الصفة.

وحكى أيضاً عنّ وصفهم بأهل العلم أن السهوة تشبه الرفّ والطاق توضع فيه الأشياء، ثم قال: «وسمعت غير واحد من أهل اليمن يقولون: السهوة عندنا بيت صغير منحدر في الأرض، وسمكه مرتفع من الأرض، شبيه بالخزانة الصغيرة، يكون فيها المتاع».

وقد رجح هذا القول على القولين السالفين بقوله: «وقول أهل اليمن أشبه ما قيل في السهوة»^(٢).

ونراه يتوقف عن الرواية إذا كانت آحاداً، لم يحملها إلا راوٍ واحد، ولو كان ذلك الراوي ممن يثق به فيأخذ عنه ويروي مقولاته، ويبدو أن أبا عبيد ينطلق في هذا الموقف العلمي من أن خبر الآحاد يفيد الظن، وهو ما عليه أكثر أهل اللغة، وإن زعم بعضهم أنه يفيد العلم^(٣) بل إن من الأصوليين من يذهب إلى عدم العمل بخبر الواحد، لجواز أن يخطئ^(٤)، وقال فريق منهم «لا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها بلفظ «أقدم رسول الله ﷺ من سفر وقد سترت بقرام لي على سهوة لي فيها تمثيل، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه وقال: أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون من يخلق الله. قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين» (٣٨٧/١٠ - الفتح) وأخرجه النسائي - الزينة (١١١) - والإمام أحمد في مسنده (٢٤٧/٦).

(٢) غريب الحديث (٥٠/١).

(٣) ابن الأنباري: لمع الأدلة في أصول النحو (ص ٨١-٨٢).

(٤) الخضرى: أصول الفقه (ص ٢٣٩)، والحق الذي لا مرية فيه حجية خبر الآحاد حتى في المسائل العقيدية وفي عامة مسائل الدين إذا تعين ثبوته وصحته.

نمنع التّعبد بخبر الواحد، وإنما نوجب التعدد في الرواية، فلا يقبل خبر إلا إذا رواه إثنان فأكثر»، واستدلوا على ذلك بتوقف الرسول ﷺ وأصحابه في خبر الواحد، حتى تأكدوا من صحته^(١)، بل إن من الأصوليين من صرح بأن خبر الواحد من الأخبار الضعيفة التي لا تفيد علماً ولا عملاً، وبأنه لا يمكن الاعتماد عليه^(٢).

ومهما يكن من أمر، فإن أبا عبيد لم يكن -في ما يظهر- يعتد بخبر الواحد، يدل على ذلك ما أورده في خبر الصحابي عبد الله بن مسعود: «إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته»^(٣)، إذ ذكر أنّ في «المأدبة» وجهين: مأدبة ومأدبة ثم ذكر أن التي بالضم تعني الطعام الذي يدعى إليه الناس، والتي بالفتح تعني الأدب، ويّين بعد ذلك أن الأحمر -يقصد خلفاً- كان يجعلهما لغتين بمعنى واحد، ثم يقرر بعد هذا ما يراه الحق، فيذهب إلى الرأي الأول، ويرد ما يذهب إليه خلف، لعدم الدليل، ولانفراده بهذا القول^(٤).

وإذا كان أبو عبيد قد أعطى للسمع حقه من الأمانة في رواية المسموع وحكايته عن العرب، أو عمن رواه عنهم من الشيوخ، فإنه بالمثل أعطاه ذلك الحق ذاته حين توقف عن القول فيه بشيء يدل على معرفته به وسماعه له، وذلك إذا عدم تلك المعرفة وذلك السماع، وهذا يدل -بلا شك- على أمانته

(١) نفسه (ص ٢٤٠-٢٤١).

(٢) ينظر رأي أبي جعفر الطوسي في تفسيره (التيان) (٣/١، ٤٦/٢، ١٣٠/٣).

(٣) أخرجه الحاكم (٥٥٥/١) وقال صحيح الإسناد ورده الذهبي بقوله - إبراهيم ضعيف - وأخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد (٨٠٨) موقوفاً وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع الصغير (٢/٢٠٢٢) والسلسلة الصحيحة (٢/٢٦٨).

(٤) غريب الحديث (٤/١٠٨).

العلمية، ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: (أقروا الطير على وكناتها)^(١) وبعضهم يرويه (مكناتها)، روى أبو عبيد عن عدد من الأعراب كأبي زياد الكلابي وأبي طيبة وغيرهما أنهم قالوا: «لا نعرف للطير مكنات، إنما هي الوكنات واحتجوا لذلك بقول امرئ القيس:

وقد اغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل^(٢)

وبينوا أن واحد الوكنات وكنة، وهي عش الطائر، وقالوا: «فأما المكنات، فإنما هو بيض الضباب وواحدتها مكنة» ثم بيّن أبو عبيد أن الإخبار عن الطير بالمكنات جائز في كلام العرب على طريق المجاز، يقول: «وهكذا روي الحديث وهو جائز في كلام العرب، وإن كان المكن للضباب أن يجعل للطير تشبيهاً بذلك، الكلمة تستعار فتوضع في غير موضعها، ومثله كثير في كلام العرب، كقولهم، مشافر الجش وإنما المشافر للإبل».

ثم ذكر بعد ذلك وجهاً آخر في تأويل (المكنات)، فقال: «وقد يفسّر هذا الحديث على غير هذا التفسير، يقال: أقروا الطير على مكناتها، يراد على أمكنتها» وعلق على هذا التأويل بقوله: «إلا أنا لم نسمع في الكلام أن يقال

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٥٧/٣)، والنسائي (١٨٩/٢)، والترمذي (٢٨٦/١)، وأحمد في مسنده (٣١٨/٦)، وقال الترمذي حسن صحيح وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣٩١/٤).

(٢) ديوان امرئ القيس، ص ١٩، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٩ م. والبيت من الطويل، وهو من قصيدته الشهيرة، التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

و[الوكنات] المواضع التي تأوى إليها الطير، على أنها مما يُكرّر في الخروج و[المنجرد] الفرس القصير الشعر، وبذلك توصف العتاق، ويقال: المنجرد: الماضي المسلخ من الخيل عند السباق و[الأوابد]: الوحش، وجعله قيداً لها، لأنه يسبقها فيمنعها من الفوت، و[الهيكل]: الفرس الضخم، شبهه بيت النصارى والجوس، يقال له الهيكل.

للامكنة: ممكنة، ومعناه الطير التي يزجر بها، يقول: لا تزجروا الطير ولا تلتفتوا. إليها أقروها على مواضعها التي جعلها الله تعالى بها، أي أنها لا تضر ولا تنفع ولا تعدو ذلك إلى غيره وكلاهما له وجه ومعنى -والله أعلم- إلا أنا لم نسمع في الكلام الأمكنة ممكنة^(١).

وبذلك لم يطمئن أبو عبيد إلى هذا الوجه، لعدم السماع وهكذا يعطي أبو عبيد للسماع اللغوي قيمته العلمية ودوره العريض في تحقيق ألفاظ اللغة ودلالاتها المختلفة.

ب- القياس:

والقياس اللغوي مظهر آخر لأصول اللغة لدى أبي عبيد، فهو يشير إلى ما كان مطرداً منه، وإلى ما كان شاذاً مخالفاً للقياس.

ففي حديث علي رضي الله عنه وجهه في ذي الثدية الخارجي المقتول بالنهروان: «أنه مُودَن اليد، أو مُثَدَّن اليد»، ينقل أبو عبيد في ذلك أقوالاً منها: أن قوله مثنن مأخوذ من ثندوة الشدي، وهي أصله، فشبّه يده في قصرها واجتماعها بذلك ثم يعلق على ذلك بقوله: «فإن كان من هذا، فالقياس أن يقال: مُثَنَد، لأنّ النون قبل الدال في الثندوة، إلا أن يكون من المقلوب، فذلك كثير في الكلام»^(٢).

ونراه يشير إلى ما شذ عن القياس وخالفه من مفردات اللغة وصيغها، حين يقف على ذلك الخبر الذي يقول: إن النبي ﷺ لما انصرف من الخندق

(١) غريب الحديث (٢/١٣٥-١٣٦).

(٢) غريب الحديث (٤/٤٤٥-٤٤٦).

ووضع لأمته، أثاره جبريل عليه السلام، فأمره بالخروج إلى قريظة، إذ قال: «الأمّة: الدرع، وجمعها لؤمة على مثال فُعَل، وهذا على غير قياس»^(١).

وفي حديث النبي ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرئ»^(٢)، يقول أبو عبيد: «يقال: حالت الناقة والمرأة وغير ذلك، إذا كانت غير حامل، فهي تحول حياً، والجمع من ذلك حُولَ وحُولَل، وهذا على غير قياس»^(٣) يقصد أن القياس في جمع فاعل فُعَل^(٤) كساجد سجّد وراكع رُكّع فورد على فوعل على غير قياس، ثم يبيّن علة ذلك، بأنهم زادوا لاماً كما زادوا دالاً في سودد^(٥).

ويشير إلى ما هو كثير شائع أو مطرد في كلام العرب، وما هو شاذ عن ذلك، حين يعرض لشروح كلمة (الأنف) في حديث الرسول ﷺ: «المسلمون هيّنون ليّنون كالجمل الأنف، إن قيّد انقاد، وإن أُنِيخَ على صخرة استناخ» يقول أبو عبيد: «قوله: الأنف، يعني الذي قد عقره الخطام، إن كان بخشاش أوبره أو خزامة في أنفه فهو ليس يمتنع على فائدة في شيء للوجع الذي به.

وكان الأصل في هذا أن يقال: «مأنوف»، لأنه مفعول، كما يقال مصدور للذي يشتكي صدره، ومبطنون للذي به البطن، وكذلك مرؤوس ومفخوذ ومفؤوس.

(١) غريب الحديث (٣٢٧/٤)

(٢) أخرجه أبوداود (٦١٤/٢) والترمذي والإمام أحمد في مسنده (١٢٧/٤) وصححه الحاكم (١٩٥/٢) على شرط مسلم وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص إسناده حسن وصححه العلامة الألباني في إرواء الغليل (٢٠٠/١).

(٣) غريب الحديث (٦٦/٣).

(٤) ومثلها: شُرُع.

(٥) غريب الحديث (٦٦/٣)

وجميع ما في الجسد على هذا، ولكن هذا الحرف جاء شاذاً عنهم^(١).

والحق أن كلمة (شاذ) لا تعني في اصطلاح أبي عبيد الانفلات من مقاييس اللغة وقواعدها الصحيحة، إلى ما هو غير صحيح أو قويم من الكلام، بل تعني كما هو واضح من تعقيبه على الحديث الشريف، ما جاء مخالفاً للكثير الشائع في هذه القواعد.

وهذا التفسير والتوجيه يهدينا إلى أن القائل هو النبي ﷺ، وأن هذه الكلمة التي وصفت بالشذوذ وردت في كلامه، ولا يعقل أبداً أن يصف أبو عبيد - بل غيره من أهل العلم - كلام الرسول ﷺ إلا بما هو أهل له من الإكبار، ولا سيما أنه لا نزاع في كونه أفصح كلام بعد كلام الله، وهو كما وصف نفسه أفصح العرب في قوله ﷺ: «أنا أفصح العرب بيد أي من قريش»^(٢)، ومن هنا نستطيع أن نتخذ كلام أبي عبيد في هذا النص قرينة ويّنه على أن وسم تعبير أو لفظ أو قاعدة بالشذوذ لا تعني بالضرورة ذماً له أو قدحاً في فصاحته وصحته في اصطلاح القدامى، وإنما تعني كما بينا سالفاً عدم انتظامه في الصيغة العامة التي يجري عليها الغالب من الكلام. وبهذا نستطيع أن نفسر شيئاً مما وصف بالشذوذ في قواعد اللغة والنحو والصرف.

(٤)

الأصل اللغوي وأصل الاشتقاق:

وذلك ظاهر في غريب الحديث، إذ كان أبو عبيد يعرض لبيان الأصل اللغوي للألفاظ التي يعرض لها بالشرح، كما يشير إلى أصل اشتقاقها.

(١) غريب الحديث (٢١/٣).

(٢) مجالس ثعلب ١١/١، وهو في غريب الحديث (١٤٠/١).

فهو يشير في غير موضع إلى الأصل اللغوي لغريب ألفاظ الحديث، فيما يتعلق بالمعنى لا باللفظ كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه لما حصَّب المسجد قال له بعضهم لِمَ فعلت هذا؟ قال: «هو أغفر للنخامة وألين في المواطئ» فعلق أبو عبيد على (أغفر) بقوله: «يعني أستر لها وأشد تغطية والأصل في الغفر التغطية، ومنه سمي المغفر، لأنه يغفر الرأس أي يلبسه ويغطيه. والمغفرة من الذنوب كذلك أيضاً إنما هو إلباس الله الناس الغفران وتغمدهم به»^(١).

وأشار من خلال بيانه الأصل اللغوي للألفاظ الغريبة إلى ظاهرة لغوية مهمة لها وشيجة بكثرة الاستعمال، وهي تغير الدلالة وتطورها لكثرة الاستعمال.

فمن ذلك ما جاء في تفسير لفظة (تنزيه) في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: أنه «كان يصلي من الليل، فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنة سأل، وإذا مرّ بآية فيها ذكر النار تعوذ، وإذا مرّ بآية فيها تنزيه الله سبحانه»^(٢).

فقد بين أبو عبيد أن التنزيه ما ينزه الله عنه تعالى من أن يكون له شريك أو ولد أو شبه ذلك، ثم بين أن أصل التنزيه البعد عما فيه الأدناس، والقرب إلى ما فيه الطهارة، ولهذا قد توصف الأرض به، كما في حديث عمر رضي الله عنه «الجابية أرض نزهة» قال: «ثم كثر استعمال الناس للنزهة في كلامهم، حتى جعلوها في البساتين والخضر، ومعناها راجع إلى ذلك الأصل»^(٣).

(١) غريب الحديث (٣/ ٣٤٨).

(٢) غريب الحديث (٣/ ٨٠).

(٣) غريب الحديث (٣/ ٨٠-٨١).

اما عناية أبي عبيد بأصل الاشتقاق، فتتعلق بأسماء الذات والأوصاف والأفعال، وتقريراته في هذا الموضوع تدل على غزارة علمه في العربية وفقهها^(١)، وكان أبو بكر ابن دريد صاحب جمهرة اللغة (ت ٣٢١هـ) قد صنف كتاباً في هذا الموضوع سماه (الاشتقاق)^(٢)، ضمّنه اشتقاق طائفة كبيرة من الأعلام العربية القديمة المتعلقة بأفراد القبائل العربية الشهيرة، وبأسماء شجر وأرضين، غير أن ابن هشام صاحب السيرة النبوية (ت ٢١٨هـ)، وكان أسبق من ابن دريد إلى هذه العناية في سيرته وإن لم يجردها في كتاب^(٣).

غير أن الذي نهجه أبو عبيد في الاشتقاق أشمل من ذلك وأعم، إذ لم يكتف ببيان اشتقاق الأعلام، بل عمد إلى غيرها من الأسماء، ولنضرب لذلك مثلاً تعليقه على حديث مجاهد، وهو أنه كان يكره أن يتزوج الرجل امرأة رابّو، فقد بيّن أن معنى امرأة رابّو: امرأة زوج أمه. ويبيّن أن العامة تسميه الريب - يقصد الذين في عصره - وإنما الريب ابن امرأة الرجل. ثم قال مبيناً أصل اشتقاقه: «وإنما قيل له رابّ، لأنه يرّبه ويربّيه، وهو الغذاء والتربية»^(٤).

ويذكر في موضع آخر، يذكر أن الوطواط الخفاش، وأن الرجل الضعيف قد يسمى الوطواط، ويقول مبيناً أصل اشتقاقه: «ولا أراه سمّي بذلك إلا تشبيهاً بالطائر»^(٥)، فكان هذا عنده من المعنويات التي اخذت من الحسيّات،

(١) محمّد خضر: فقه اللغة (ص ٤١٠)

(٢) طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٥٨ بتحقيق عبد السلام محمّد هارون.

(٣) ينظر في هذا: بحثنا (المباحث اللغوية في سيرة ابن هشام) مجلة آداب المستنصرية العدد (٩) لسنة (١٩٨٤)

(ص ٣١٠). [كاصد الزيدي].

(٤) غريب الحديث (٤/ ٤٧٠)

(٥) غريب الحديث (٤/ ٤٧٠)

إذا الضعف شيء معنوي وأصله الذي أخذ منه -وهو الطائر المعروف- حسّي، واللغة كما تقرر علم اللغة الحديث- تنتقل في تطورها من الإشارة إلى العبارة، ومن التجسيد إلى التجريد^(١).

ويذكر أبو عبيد في موضع آخر، أن (الخريف) إنما سمي بذلك، لأن الثمار تخترف فيه يقال: أرض مخروفة، أي أصابها مطر^(٢).

وتشعرنا تعليقات أبي عبيد في رده اللفظ الغريب إلى أصل اشتقاقه، بدقة حسه اللغوي، يتجلى ذلك من بيانه لأصل اشتقاق (قارّوا)، إذ استبعد أن يكون من (الوقار)، ورأى أنه من (القرار)، كقولك، قد قرّ فلان يقر قراراً، ومعناه السكون^(٣). وهذا هو الصواب، إذ أنه لو كان قارّوا، من الوقار، لكان فعله (واقرّوا) وليس (قارّوا)، كما يقال في وادّ: وادّوا ويوادّون قال تعالى: ﴿يُؤَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ويبدوا من نظرتة إلى الاشتقاق انه يرى الفعل مأخوذاً من المحسن وهو اسم الذات، وهي الوجهة السليمة في ردّ الأفعال إلى أصولها، إذا عدناها أصلاً للمصدر الوصف، على ما يذهب إليه الكوفيون قديماً^(٤)، ويراه علم اللغة الحديث^(٥)، إذ هو المعنى الأصلي الحقيقي الذي يتفرع عنه عادة عن طريق المجاز ما يشيع من معنويات^(٦). فهو مثلاً يقول: إن لثم المرأة يلثمها: إذا قبلها في فمها، مأخوذ من اللثام، لأنه يوضع على الفم^(٧). فكأنه يذهب في هذا القول إلى أن الفعل أصل المشتقات،

(١) مصطفى جواد: المباحث اللغوية في العراق (ص ١٤).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٤٩٩).

(٣) غريب الحديث (٤/ ٧٥).

(٤) ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (١/ ١٢٩).

(٥) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية (ص ١٤٤).

(٦) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية (ص ١٤٤).

(٧) غريب الحديث (٤/ ٤٦٣).

لأنه لم يجعل قبل الفعل شيئاً ما، عدا اسم الذات، ويعضد ذلك ذهابه إلى أن (تَمْلَمَل) مأخوذ من (المَلَّة) وهي الحفرة تحتفر للاختباز^(١)، فكأن المتململ في تصوره وقلقه كالملة في تقلبها على النار.

وهو أبداً يتحرى الاشتقاق ويستقصيه في كلام العرب فإن لم يجد للفظ الغريب أصلاً يشتق منه، أو كان ذلك نادراً، أو قليلاً، أنصح عن هذه الظاهرة اللغوية فهو مثلاً يذكر أن (الوَدِّي) ما يخرج بعد البول من شهوة الرجل، ثم يقول: «وأما الوَدِّي فلم اسمع بفعل اشتق منه إلا في حديث يروى عن عائشة»^(٢).

وهناك ضرب آخر من مباحث الاشتقاق لا بد من الإشارة إليه، وهو الذي عُني به غير واحد من اللغويين الذين تلوه كابن دريد في (الاشتقاق)، وذلك يتعلق بعلم المسميات، ففي حديث النبي ﷺ: «إن الدنيا حلوة خضرة»^(٣)، يذكر أبو عبيد أن المراد بذلك: غَضَّة حَسَنَة، ويحتج له بالآية الكريمة: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ [الأنعام: ٩٩]، ويبين أن في ما يقال في التفسير: «الأخضر»، ويقول بعد ذلك مبيناً اشتقاق صاحب موسى عليه السلام، الذي هو الخَضِر: «ويقال: إنما سُمِّي الخَضِرُ، لأنه كان إذا جلس في موضع اخْضَرَ ما حوله»، ويبيّن في موضع آخر أن (الخَطِي) الرمح، وأنه إنما سُمِّي بذلك، لأنه يأتي من بلاد يقال لها (الخطّ) تقع في جهة البحرين، وإنما أصل الرماح

(١) غريب الحديث (٢٠١/٤)

(٢) غريب الحديث (٣٠١/٣)

(٣) أخرجه الترمذي (٢٧٧/٣) وأحمد في مسنده (٣٦٤/٦)، وقال الترمذي حسن صحيح وأخرجه أبو يعلى (١٥٥٨/٤) بسند صحيح وقال البغوي في شرح السنة (١١٩/١١) هذا حديث صحيح عن خولة بنت ثامر

إنها سمعت النبي ﷺ ... الحديث وصححه الألباني في الصحيحة (١٢٣/٤).

من الهند ولكنها تحمل إلى الخطّ في البحر، ثم تفرّق منها إلى سائر البلدان»^(١).

وقد يروي أبو عبيد اشتقاق الأعلام عن عدد من شيوخه اللغويين دون أن يفصل بينها برأي، بل يكتفي بعرضها، على نحو ما نجد في تفسيره للفظه (أقتاب) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «يؤتى بالرجل يوم القيامة فيُلقي في النار فتندلق أقتاب بطنه، فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى، فيقال مالك؟ فيقول إني كنت أمر بالمعروف ولا آتية، وأنهى عن المنكر وآتية»^(٢)، فقد حكى عن لغويين مثل «الأصمعي وغيره» أن الاقتاب: الأمعاء، وأن الكسائي ذهب إلى أن واحدها قُتب، وأن الأصمعي يرى أن واحدها قُتْبة «وبها سمي الرجل قتيبة، وهو تصغيرها»، ثم حكى عن أبي عبيد أن القتب في اللغة، ما استدار من الأمعاء، وهي الحوايا، قال وأما الأمعاء، فإنها الأقسام واحدها قُصْب^(٣) فاختلف في هذا قول الأصمعي وقول أبي عبيد في دلالة الاقتاب، ولم يفصل بينها أبو عبيد بقول، وإذا رجعنا إلى (اشتقاق) ابن دريد، ألفيناه يذهب إلى ما ذهب إليه استاذة الكسائي في مفرداها فيقرر أنه «تصغير قُتب البطن»، كما يذهب إلى ما يراه الأصمعي في معناها، فيذكر انها الأمعاء^(٤).

ولسنا نستبعد مع هذا أن يكون ابن دريد قد رجع إلى كتاب أبي عبيد في استقاء مادته واختيار ما رآه الأولى، إذ كان هذا الكتاب مرجعاً معروفاً ومتداولاً لدى اللغويين من بعد عصر مؤلفه، وليس ذلك مما يخفى على صاحب الجمهرة بلا ريب.

(١) غريب الحديث (٢/٣٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب بدء الخلق باب صفة النار وأنها مخلوقة (٦/٣٣١ - الفتح) ومسلم في صحيحه - كتاب الزهد (٤/٢٢٩٠) والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٠٥).

(٣) غريب الحديث (٢/٣٠-٣١).

(٤) ابن دريد: الاشتقاق (ص٢٧١).

المعرب والدخيل:

وعني أبو عبيد عناية واضحة بالمعرب والدخيل من الألفاظ في أثناء تفسيره الغريب ودل كلامه عليها على علم حسن بها، ومعرفة بأصولها وقوانينها، وقد استعمل لها مصطلح (التعريب) بصيغته المختلفة مراراً^(١). والتعريب يعني: انتقال اللفظ من لغة أجنبية إلى العربية، مع أحداث تغيير في صيغته، وفي عدد من أصواته بما يلائم أوزان العربية وطرقها في الصوغ والتعبير، ويشمل ذلك «ما استعمله العرب الفصحاء في جاهليتهم وإسلامهم، وما استعمله من جاء بعدهم من المولدين»^(٢).

ويسمى القدامى هذا الضرب من الألفاظ (المعرب)، كما يسمونه (الدخيل) غير أن أبا عبيد اختار المصطلح الأول، فلم نره استعمل الثاني في كتابه، وهو في هذا الاختيار والالتزام أكثر دقة وموافاة لطبيعة هذه الألفاظ. إذ أنها - كما المعنا أنفاً - قد انتقلت من أصولها التي كانت عليها في لغاتها إلى العربية، مع تغيير فيها يلائم روح هذه اللغة الكريمة فكأنها غدت عربية بعد أن صقلت السن العرب بالتهذيب والتغيير.

وليست العربية في الواقع بدعاً من اللغات في ذلك «إذ تخضع في الغالب الكلمات المقتبسة، للأساليب الصوتية في اللغة التي اقتبستها، فينالها كثير من التحريف في أصواتها وطريقة نطقها، وتبعد في جميع هذه النواحي عن صورتها الأصلية»^(٣).

(١) ينظر على سبيل المثال: غريب الحديث (١/١٥٧، ٤/٤٢٢) حيث استعمل الفعل (عُرب) بصيغة البناء للمجهول.

(٢) علي عبدالواحد: فقه اللغة (ص ١٩٣).

(٣) علي عبد الواحد: علم اللغة (٢٢٩) وينظر رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية (ص ٣١٤)

وكان أبو عبيد حريصاً على عزو كل لفظ معرّب أو دخيل إلى أصله الذي أخذ منه، ما وجد إلى ذلك سبيلاً. ولا يبعد أن يكون ملماً بشيء من هذه اللغات، ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «عجب ربكم من إلكم وقنوطكم وسرعة أجابته إياكم»^(١)، يحتمل أبو عبيد أن تكون (ألكم) بفتح الهمزة على سبيل المصدرية، ويكون معناها: رفع الصوت بالدعاء والجأر فيه، ويحتج له بيت للكميت بن زيد الأسدي هو:

فأنت ما أنت في غرباء مظلةٍ إذا دعتُ إليها الكاعبُ الفضلُ^(٢)

يحتمل للألّين في البيت معنيين: أحدهما مثني الألل، كأنه يريد صوتاً بعد صوت، والاخر: «حكاية أصوات النساء بالقبطية إذا صرخن»^(٣).

فهذا يشعرا أن لأبي عبيد معرفة باللغة القبطية، إذ لا مسوغ لذكرها دون غيرها من اللغات إلا ذلك ولعله سمعها من بعض من ينطق بهذه اللغة في عصره، أو يشدو شيئاً منها.

٢- ويضع أبو عبيد أيدينا على الأصول اللفظية لعدد من الكلمات المعربة، وما يحدث فيها من إبدال في الأصوات، ينسجم وقوانين العربية وخصائصها في التعبير والنطق. فيذكر في حديث إرسال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حذيفة وابن حنيف إلى السواد أنهما فلجا الجزية على أهله وأن الأصمعي قال: (فَلَجَا)، يعني: قَسَمَا الجزية عليهم، وأن أصل ذلك من الفَلَج،

(١) غريب الحديث (٢/٢٦٩). لم يرد بلفظ - عجب - وقد صح بلفظ - ضحك - عند الإمام أحمد في مسنده (١/٣٤٧ - الفتح الرباني) وغيره.

(٢) ورد هذا البيت في كتاب المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان - رقم البيت ١٨٤ في المجلد الثاني.

(٣) غريب الحديث (٢/٢٦٩-٣٧٠).

وهو المكيال الذي يقال له الفالج، وأصله سُرياني. يقال له بالسريانية (فالغاً)، فعربت، فقليل له: (فالج)، وأنه احتج بقول النابغة الجعدي:

أَلْقَيْ فِيهَا فَلْجَانٍ مِنْ مِسْكَ دَا رِينَ وَفَلْجٌ مِنْ فَلْجٍ ضَرَمٍ^(١)

فيلحظ هنا، أن أبا عبيد نبهنا -رواية عن شيخه الأصمعي- أن الغين في السرياني أبدلت جيماً كما أن حرف المد الألف اسقط عند التعريب، وهذا ضرب من التغير الذي يطرأ على طائفة من الألفاظ الدخيلة عند تعريبها، إذ تبدل أصوات وتختصر صيغ، ومما يدل على صحة هذا الكلام ما ذكره السهيلي (ت ٥٨٨هـ) في حديثه عن نسب إبراهيم الخليل عليه السلام الوارد في سيرة ابن هشام، إذ قال: «وما بعد إبراهيم اسماء سريانية فسر أكثرها ابن هشام في غير هذا الكتاب -يقصد السيرة- وذكر أن (فالغ) معناها القسام»^(٢)

٣- وربما استدرك أبو عبيد على شيوخه اقوالهم، فأضاف فوائد فاتهم بيانها، مما يتعلق بالمعرب من الألفاظ، وذلك كالذي أورده في حديث حذيفة بن اليمان مع عمر بن الخطاب، فقد قال له حذيفة: إنك تستعين بالرجل الذي فيه -وبعضهم يرويه بالرجل الفاجر- فقال عمر: «إني استعمله لأستعين بقوته، ثم اكون على قفانه» فقد روى أبو عبيد عن الأصمعي انه قال: «قفان كل شيء: جماعه واستقصاء معرفته، يقول: أكون على تبّع أمره حتى استقصي عمله وأعرفه».

فعلق أبو عبيد على ذلك بقوله: «ولا أحسب هذه الكلمة عربية، إنما

(١) ذكر هذا البيت ابن منظور ونسبه للجعدي تحت مادة (فلج) وفي البيت المذكور يصف الجعدي الخمر.

(٢) السهيلي: الروض الأنف (١/٧٦)

أصلها (قَبَّان)، ومنه قول العامة: فلان قبان على فلان إذا كان بمنزلة الأمين عليه، والرئيس الذي يتتبع أمره ويحاسبه، ولهذا سُمِّيَ هذا الميزان الذي يقال له: القَبَّان: قَبَّان^(١).

فأوضح أبو عبيد في هذا الكلام أمرين: أحدهما أن كلمة (قَبَّان) في رأيه معربة وليست عربية وأن أصلها (قَبَّان)، فأبدل الناس في الفصح باءها فاء، وهو الذي جاء في هذا الحديث، والآخر: أن العوام في عصره ينطقون هذه الكلمة بصورتها الأصلية، وإذا فالكلمة في نطقهم لم تخضع لظاهرة التعريب بل يصح أن نقول عنها إنها (دخيلة) وهذا المصطلح يرى أن يكون مفهومه في مقابل العربي والمعرَّب، لأنه يبين المعرَّب من حيث إنه لم تتناوله يد التبديل والتغيير، كما يبين العربي لكونه ليس منه.

ويبدو أن متابعة أبي عبيد للمعرَّب من الكلام جعله يفرق بدقة بين ما هو عربي وما هو معرَّب من الألفاظ المترادفة، ففي حديث عبد الله بن عمرو: «إن الله تبارك وتعالى أنزل الحق ليذهب به الباطل، ويبطل به اللعب والزفن والزمارات والمزاهر والكنارات»^(٢) يذكر أبو عبيد أن (المزاهر) جمع (مِزْهر) وهو العود الذي يضرب به، وبعد الاحتجاج له بكلام امرأة عربية وبيت للأعشى، يذكر حديثاً آخر ورد فيه ذكر العود بلفظين مختلفين عن اللفظ الأول: (المزهر) وهما: (العَرطبة) و(الكُوبة)، ثم يقول: «فهذه ثلاثة أسماء في العود، والاسم الرابع: البَرَبط. ولا أعلم منها اسماً عربياً إلا المِزْهر وحده»^(٣) وبذلك يقابل المعرَّب العربي على وجه الخلاف بينهما.

(١) غريب الحديث (٣/٢٣٩-٢٤٠).

(٢) غريب الحديث (٤/٢٧٧). رواه الآجوري في كتاب تحريم النرد (١٩٨).

(٣) غريب الحديث (٤/٢٧٨-٢٧٩).

ويضع أبو عبيد أيدينا على قاعدة شبه مطردة تتعلق ببعض أساليب التعريب، وهي أن الهاء في اللفظ الأعجمي قد تستحيل قافاً عند التعريب في طائفة من الألفاظ التي تنتهي بهاء، وكثير منها تسبق الهاء فيها راء، ففي حديث عبداً لله بن عمر أن رجلاً من العراق ذكر له (سَرَقَ الحرير)، فعرف أنه يعني شُقِّقَ الحرير، وأن هذا من ألفاظ أهل العراق، وقد علق أبو عبيد على ذلك بأنه المراد بها الشُّقُّقُ البَيُّضُ فيها خاصة. واحتج لذلك بقول الراجز:

وَنَسَجَتْ لَوَامِعُ الْحَرِيرِ سَبَانِباً كَسَرَقَ الْحَرِيرِ^(١)

وبيّن أن الواحدة منها (سَرَقَة) ثم قال: «وأحسب أصل هذه الكلمة فارسية، إنما هو سَرَه - يعني الجيد - معرب، فقليل: سَرَقَ فجعلت القاف مكان الهاء ومثله في كلامهم كثير ومنه قولهم للحروف (بَرَقَ) وإنما هو بالفارسية (بَرَه)، وكذلك: (يَلْمَقَ) إنما هو: (يَلْمَه) - يعني القباء - والاستبَرَقَ مثله، إنما هو استَبَرَه» يعني الغليظ من الديباج، ثم قال: «فصار هذا الحرف - يقصد الاستبرق - بالفارسية في القرآن مع أحرب سواه»^(٢) والذي ذكره الجواليقي^(٣) (ت ٥٣٩ هـ) أنه بالفارسية: (استفره) ثم عرّب.

وعلى هذا فالتعريب تناول الكلمة من، جهتين، إحداها إبدال الفاء ياء، والأخرى إبدال القاف هاء، وكلاهما من الإبدال الصوتي.

٥ - وعرض أبو عبيد من خلال تنبيهه على المعرّب في الحديث، إلى موضوع هو المعرب في القرآن، هل القرآن خال منه، أم فيه شيء مما عربّته

(١) ينسب ابن منظور هذا البيت إلى العجاج وقد ورد تحت مادة (سرق).

(٢) غريب الحديث (٢٤١/٤ - ٢٤٢).

(٣) المعرّب (ص ١٥).

العرب بألستها وقت نزوله فاستعمله القرآن على الحد الذي استعملوه لفظاً ودلالة؟ فالذي يدل عليه كلامه الذي أورده في (الاستبرق) أنه يذهب إلى وجود المعرب في القرآن، وهو ما يذهب إليه جمهور العلماء^(١)، إلا ما كان من وجهة الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) وأبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ) وأبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) وأبو الحسين بن فارس (ت ٣٩٥هـ). فقد قال الشافعي^(٢): «والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب...»، يقصد بذلك الآيات التي صرحت بعربية القرآن، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ؟﴾ وما إليهما من آيات.

ولسنا نستبعد أن يكون الإمام الشافعي -رحمه الله- وهو الذي عرف بعلمه بكلام العرب، إنما أراد بذلك خلوّ القرآن من اللفظ (الدخيل) الذي لم يجر مجرى العربي في صيغته وأصواته على أساس أن المعرب قد صار جزءاً من العربية، بعد استعمال العرب له على هذا الحد من الاستعمال فلم يعد بعد التعريب غريباً عنها، فيكون كل ما في القرآن عربياً على هذا الوجه من التعليل وكان أبو عبيدة معمر بن المثنى يتعصب لهذا الرأي كثيراً، حتى اشتهر ذلك عنه، إذ قال في كتابه (مجاز القرآن): «نزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن (طه) بالنبطية فقد أكبر»^(٣) وكان يعزو التشابه الذي يلحظ بين ألفاظ عربية وأخرى أعجمية، مثل (استبرق) بالعربية و(استبره) بالفارسية، و(جَوَز) بالعربية (وَكَوْز)

(١) السيوطي: المزهر (١/٢٦٦)

(٢) الرسالة (ص ٤١)، وينظر: الزركشي: البرهان (١/٢٨٧).

(٣) أبو عبيدة: مجاز القرآن (١/١٧)

بالفارسية، إلى أصالة كل واحد منهما في لغته، فلا يكون أحدهما آخذاً عن الآخر أو بعبارة أخرى: ألا يكون اللفظ العربي مأخوذاً من الفارسي أو الرومي أو النبطي أو غيرهما من الأصول، التي ذكروا أن العربية قد اقتضت منها يقول: «وقد يوافق اللفظ اللفظ ويقاربه ومعناهما واحد، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها»^(١).

وكان أبو عبيد يحرص على أن يعبر عن أصالة اللفظ الذي يقال إنه ليس بعربي، بالبحث عن معنى له، على نحو ما نجد في كلمة (سَجِيل) الواردة في سورة الفيل الآية (٤) ولذلك قال: «ومن زعم أن (حجارة من سَجِيل) بالفارسية فقد أعظم، من قال إنه سَنَكُ وكَلْ، إنما السَجِيل: الشديد»^(٢)، وهذا ما رواه عنه تلميذه ابن هشام صاحب السيرة النبوية، إذ قال: «فأما السَجِيل، فأخبرني يونس النحوي وأبو عبيد أنه عند العرب: الشديد الصُّلْب» واحتج له برجز لرؤبة بن العجاج^(٣).

فهذا الذي ورد في كتابه: (مجاز القرآن)، وقد تابعه عليه ابن فارس^(٤) وعلل ذلك بقوله: «ذلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العربي شيء لتوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله، لأنه أتى بلغة لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه».

(١) مجاز القرآن (١/ ١٨)

(٢) مجاز القرآن (١/ ١٨)

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية (١/ ٣٦)، وينظر بحثنا، المباحث اللغوية في سيرة ابن هشام في مجلة آداب المستنصرية بغداد العدد (٩)، (ص ٣١٥). [كاسد الزبيدي].

(٤) الصاحبي (ص ٦٢)

غير أن المروي عن عبدالله بن عباس رضي الله عنه خلاف ما ذهب إليه أبو عبيد، وهو أن في القرآن كلاماً ليس في الأصل من لغة العرب، وهو المعرب، وهذا القول الذي استبعده أبو عبيد في أصل لفظة (سَجِيل) مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره^(١)، وقال ابن هشام^(٢): «وذكر بعض المفسرين أنهما كلمتان بالفارسية، جعلتها العرب كلمة واحدة، وإنما هو سَتَج وجِل، يعني بالسِنَج: الحجر، والجل: الطين، يعني الحجارة من هذين الجنسيتين الحجر والطين».

وعلى هذا فالتبادر من النظر في رأي أبي عبيد هو غرابته، إذ لا شك في وجود المعرب في العربية، وإذا وجد في العربية فلا إشكال في القول بوجوده في القرآن أيضاً وقد حكى أبو عبيد القاسم بن سلام -رحمه الله- هذا الرأي عن أبي عبيد سماعاً منه، بلفظ مقارب جداً لما في المجاز، ثم حكى الرأي الآخر المغاير له، وحاول بطريقة ذكية مقبولة أن يوفق بينهما، وذلك بأن يصحح كلا القولين بضرب من التأويل، فقد قال بعد أن بيّن: أن في القرآن كلمات ليست عربية الأصل كالاستبرق ونحوه: «وقد سمعت أبا عبيد يقول: من زعم لك في القرآن ألسناً سوى العربية، فقد أعظم على الله القول، ويّين أنه احتج بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ثم قال: «وقد روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة أنها من غير لسان العرب مثل: سَجِيل والمشكاة، واليَم، والطور، وأباريق واستبرق، وغير ذلك، فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيد، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هو إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك أن أصل هذه الحروف بغير لسان

(١) الزركشي: البرهان (١/٢٨٨).

(٢) السيرة النبوية (٣٦/١)، وينظر بحثنا: المباحث اللغوية في سيرة ابن هشام (٣١٥-٣١٦).

العرب في الأصل، فقال أولئك على الله ثم لفظت به العرب بألستها
فعرّبتّه، فصار عربياً بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال، عجمية الأصل،
فهذا القول يصدّق الفريقين جميعاً^(١).

وقد اشتهرت رواية أبي عبيد هذه عن أبي عبيد، فحكاها غير واحد من
العلماء، على نحو ما صنع أبو منصور الجواليقي^(٢)، ولا شك أن قول أبي
عبيد: «وقد يوافق اللفظ اللفظ أو يقاربه مع أنهما في لغتين» قول سليم،
ولكنه لا ينطق إلا على ما يعرف في الاصطلاح: باللغة (السامية)^(٣)
كالأكدية، والسريانية والعبرية والكنعانية والحبشية السامية (الكعزية) وما
إليها، أما مثل الفارسية واليونانية فمحال، لأن هاتين اللغتين لا علاقة لهما
بالعربية، ودعوى الاتفاق اللفظي صدفة بين لغتين في كلمات كثيرة لا سند له
في الدراسات اللغوية الحديثة، وعدم علم القدامى بالصلة بين هذه اللغات
المسماة اليوم (السامية) جعلهم يذهبون هذا المذهب.

على أن هناك من يرى أن هذه الألفاظ التي يظن أنها ليست عربية الأصل
قد تكون عربية أخذتها لغة ما، ثم عادت إلى العربية ثانية، وقد طرأ عليها ما
طرأ من تبدل وتغير، فهي عند هؤلاء ليست معرّبة، بناء على هذا الأصل،
وإنما هي عن المهاجر الذي عاد إلى وطنه، بعد أن تعاجم، ولم يستعجم.

(١) غريب الحديث (٢٤٢/٤-٢٤٣)

(٢) المعرّب (ص ٤)

(٣) وهو مصطلح مرغوب عنه لدى كثير من الباحثين المعاصرين في التاريخ القديم واللغة، إذ الصحيح أن يقال:
(الجزرية)، لأن هذه اللغات انحدرت من الجزيرة العربية نتيجة الهجرات وينظر في هذا (اللغات الجزرية) للدكتور
سامي سعيد، وكتابنا: (فقه اللغة العربية). [كاصد الزبيدي].

(٦)

النظائر (الترادفات) :

كثير ما يعبر عن النظير بالترادف، ويراد به في اللغة: دلالة لفظ أو أكثر على معنى واحد، وهو ما يعبر عنه بالإنكليزية بكلمة «Synonyme» وقد سمّاه بعضهم: ترادفاً.

على نحو ما نجد في كتاب (الالفاظ المترادفة)^(١) للرماني (ت ٣٨٤هـ) وسمّاه آخرون: (ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه)^(٢) كما هي تسمية الأصمعي (ت ٢١٨هـ).

ووجود الترادف في العربية حقيقة لا مرأى فيها، وإن داخلها شيء من المبالغة أدى إلى ظهور منكرين له، أي منكرين لوجود لفظين متفقين تماماً في المعنى، ومتساويين فيه من غير ما تباين، ولو جزئي بينهما.

وكان على رأس هؤلاء ثعلب (ت ٢٩١هـ) وأبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وأبو الحسين بن فارس وغيرهم فكان الأخيران يصرحان بأن الشيء قد يسمى باسم واحد كالسيف مثلاً، ثم تكون له عدة ألقاب كالصارم والمهند والحسام والعضب ... فهذه صفات له عندهما وليست بأسماء على حين كان الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) يفصل القول في الترادف على وجهين: فينكر الترادف في مثل هذه الأسماء الدالة على شيء باعتبار واحد كالحنطة، والبر، والقمح^(٣).

(١) طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة (١٣٣١هـ)

(٢) نشر هذا الكتاب في دمشق مظفر سلطان سنة (١٩٦٤)

(٣) المزهري (١/٤٠٢-٤٠٣).

وهذا الذي يذهب إليه الرازي هو الأقرب -في رأينا- إلى واقع اللغة، وهو الذي نختاره، إذ أن اختلاف القبائل في التعبير عن أسماء الذوات أمر طبيعي، ولا يمكن أنكاره البتة ويبدو أن المبالغة في موضوع الترادف أدى أبا هلال العسكري إلى أن يصنف كتابه: (الفروق في اللغة)، مضمناً إياه طائفة كبيرة من الألفاظ التي قد يظن للوهلة أنها متفقة المعنى تماماً، مع أن بينها فروقاً معنوية دقيقة، مثل «العلم والمعرفة والفتنة والذكاء والإرادة والمشية» ووصف هذه الألفاظ بأنها «تقاربت حتى أشكل الفرق بينهما»^(١) -أما المتضاد فهو اللفظ الذي له عكس معنى لفظ آخر والغرض من غيراد النظائر والمتضادات هو تحديد دلالة اللفظ الغريب تحديداً دقيقاً وواضحاً، ولقد عني أبو عبيد واضحة بهذين النوعين من الألفاظ لتعلقهما بالدلالة، فوق عنايته بالنظائر الصرفية، وهي التي تتعلق بصيغ الألفاظ وزناتها، والغرض منه تحديد صورة اللفظ وزنته بدقة لئلا يلتبس بغيره من الألفاظ فيؤثر ذلك في المفهوم والدلالة وبذلك جمع أبو عبيد بين طرفين مهمين هما: تحديد المفهوم وتحديد البنية.

فمن النظائر المتعلقة بالدلالة قوله في (المماظة)، «المماظة: المشارة، والمشاقة، والمنازعة، مع طول اللزوم»^(٢).

ويقول في موضع آخر، «وأما سقي الربيع، فإن الربيع النهر الصغير مثل الجدول والسري وغيره»^(٣).

وكثيراً ما يشير إلى النظر القريب في حروفه من الأصل الذي نظر له، كأن

(١) أبو هلال: الفروق في اللغة (ص ١٣-١٤).

(٢) غريب الحديث (٣/٢٢٧).

(٣) غريب الحديث (٣/٤٣).

يفترق عنه في صوت واحد، كقوله: القلقللة والترتررة، بمعنى واحد وفسّر اللفظة الأولى بالتحريك والزعزعة^(١)، ويذكر في حديث النبي ﷺ: «أنه أراد أن يصلي على جنازة، فجاءت امرأة معها مجمر، فما زال يصيح بها حتى توارت بآجام المدينة»^(٢)، أن الآجام، الحصون وأن مفردها أجم، وأن أهل الحجاز يسمونها الآطام، ويقول: «وهو مثلها»، أي من حيث الدلالة، ومفردها أطم^(٣).

أما النظائر التي تجمع بين وحدة الدلالة ووحدة الوزن، فقد أشار إليها في مثل قوله: «وقُرْضوب وصُعْلوك وسُبُروت واحد» وفسّر القرضوب بالفقير أو اللص^(٤).

وربما يؤخذ على أبي عبيد إيراد نظائر (الدلوك) الذي هو «اسم الشيء يتدلك به»، اذ جعل نظائره: السَّجور والفَطور، وكان الأحسن أن يورده من جنس الدلوك، بأن يكون مما يتداوى به، مثل السعوط، والنشوق، والوجور.

(٧)

المشترك والضد:

لم يقف أبو عبيد عند بيان دلالة اللفظة الغريبة التي تصدّى لتفسيرها في الأحاديث والنصوص الأخرى التي أوردها في كتابه حسب، وإنما تجاوزها إلى بيان الدلالات الأخرى التي استعملها العرب في تحاورهم لتلك اللفظة أو

(١) غريب الحديث (٦٥/٤).

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

(٣) غريب الحديث (٧٣-٧٢/٢).

(٤) غريب الحديث (٤٦/٣).

بعبارة أخرى: بيان الدلالات المختلفة للفظة المشتركة، وهي التي يطلق عليها في علم اللغة وفقهها اسم (المشترك اللفظي) ويراد بذلك أن يكون للكلمة الواحدة معنيان أو أكثر^(١) يطلق على كل منها، على طريق الحقيقة لا المجاز^(٢).

أما الأضداد، فهي الألفاظ التي لكل منها معنيان مختلفان اختلاف تضاد وتناقض، لا اختلاف تغاير، وقد عرّف بـ «أن يطلق اللفظ على المعنى وضده»^(٣)، وقد أُلّف في المشترك والأضداد غير واحد من اللغويين العرب القدامى، وقد جمع بينهما في رسالة واحدة أبو العباس المبرد (ت ٢٨٤هـ) في (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد)^(٤)، ضمنها ألفاظاً من هذين النوعين ورد في القرآن الكريم والشعر العربي، كما تحدث خالويه فأوصلها إلى ثلاثين معنى^(٥) في رسالة مفردة عن الألفاظ المشتركة للعين.

وجمهور اللغويين والأصوليين على أن المشترك والأضداد موجودان في اللغة وخالف بعضهم كابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) الذي أُلّف رسالة في (إبطال الأضداد)، على حين صنف في الأضداد خاصة كثيرون كأبي عبيد، والأصمعي، وابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ)^(٦) وأبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) وأبي الطيب اللغوي (ت ٣هـ) وغيرهم.

(١) المزهر: (١/٣٦٩).

(٢) علي عبد الواحد وإفي: فقه اللغة (ص ١٨٦).

(٣) المزهر (١/٣٦٩).

(٤) طبعت هذه الرسالة في المطبعة السلفية في القاهرة سنة (١٣٥٠هـ) بعناية عبدالعزيز الميني.

(٥) إعراب ثلاثين سورة (ص ٦٨-٦٩) له، وقد أشار فيه إلى هذه الرسالة.

(٦) طبعت الكتب الثلاث الأخيرة في مجلد بتحقيق المستشرق أوكست هفتر وكتبا ابن الأنباري وأبي الطيب مطبوعان.

وكان أبو عبيد القاسم بن سلام ممن يذهب إلى وجود المشترك اللفظي والأضداد في اللغة ويتجلى ذلك في مواضع كثيرة من كتابه فمن ذلك ما أورده في حديث النبي ﷺ: «وإنَّ حسنَ العهد من الإيمان»^(١)، فقد بيّن أن (العهد) يقع في أشياء مختلفة ومراده بذلك اختلاف التغاير لا اختلاف التضاد، لأن هذا الاختلاف هو منشأ الاشتراك اللفظي على حين يقوم الاختلاف بين معاني الأضداد على التضاد، ويذكر من هذه المعاني: الحفاظ، والوصية، والأمان، واليمين، ورعاية الحرمة والحق، ثم يبين أن المعنى الأخير هو المراد في هذا الحديث الشريف^(٢).

وكثيراً ما يروي دلالة اللفظ الغريب عن شيوخته، ولكنه لا يقف عندما يذكرون فحسب، بل يضيف إليه ما وصل إلى علمه من معانيه الأخرى، محتجاً له بما ورد في نصوص أخرى ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أنه بعث سرية فنهى عن قتل العُصفاء والوصفاء»^(٣) يروي عن شيخه أبي عمرو الشيباني أن العُصفاء: هم الأجراء، وأن العسيف في غير هذا الحديث العبد، ثم يقول: «والأسيف في غيره هذا أيضاً، السريع الحزن والبكاء» ويحتج له بقول عائشة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ حين أمر أبا بكر بأن يصلي

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (١٥/١) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وقال الحاكم حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢/٢١٦/١) وهذا اللفظ جملة من حديث عائشة رضي الله عنها ولفظه «جاءت عجوز إلى النبي ﷺ، وهو عندي، فقال لها رسول الله ﷺ من أنت؟ قالت: أنا جثامة المزنية، فقال: بل أنت حسانة المزنية، كيف أنتم، كيف حالكم، كيف كنتم بعدنا؟ قالت: بخير بأبي أنت وأمي يا رسول الله فلما خرجت، قلت يا رسول الله تقبل على هذه العجوز هذا الإقبال؟ فقال: إنها كانت تأتينا زمن خديجة، وإن حسن العهد من الإيمان».

(٢) غريب الحديث (١٨٣/٣).

(٣) انفرد به أحمد في مسنده، مسند المكين، (١٤٨٧٣).

بالناس في مرضه الذي توفي فيه: «إن أبا بكر رجل أسيف، ومتى يقيم مقامك لا يقدر على القراءة»^(١).

وربما جمع أبو عبيد في تفسير اللفظ الغريب المشترك بين قولين مختلفين اختلاف تغاير لا اختلاف تضاد، وذلك حين يرى كلاً منهما قريباً وجائزاً فيكون الجمع بينهما إغناء لدلالة ذلك اللفظ، ودفعاً لاختصاصه بواحد من معانيه المتعددة بلا مخصص وهذا لا يتحقق إلا حين يكون اللفظ مشتركاً يحتمل عدة معان في كلام العرب.

ففي حديث الخوارج حين وصفهم رسول الله ﷺ بصفات الذم، «قيل يا رسول الله ألهم آية يُعرفون بها؟ قال نعم، التَّسْيِيدُ فهو فاش»^(٢)، بين أبو عبيد انه سأل أبا عبيدة عن التسبيد، فقال: هو ترك التدهن وغسل الرأس، وأن غيره قال: إنما هو الخلق واستئصال الشعر، ولم يرجح أبو عبيد واحداً منهما، بل رأى أنهما جميعاً محتملان، فقال، «وقد يكون الأمران جميعاً»، ثم احتج للمعنى الأول بحديث ابن عباس ؓ حين قدم مكة من أنه قدمها مسبداً رأسه قال فالتسييد هنا ترك التدهن والغسل واحتج للمعنى الثاني ببيت للنابغة الذبياني^(٣) وعلى هذا، فالتسييد في الحديث - كما يراه أبو عبيد - يراد به عدم التدهن والغسل، وعدم الخلق أيضاً.

(١) غريب الحديث (١٥٨/١-١٦٠)، أخرجه البخاري - كتاب الأذان - باب حد المريض أن يشهد الجماعة (١٥١/٢ - الفتح) وأخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الصلاة - باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر (٩٥/٣١٣) وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٥٩/٦).

(٢) غريب الحديث (٢٦٧/١)، أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥٦٢ فتح الباري) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: يخرج ناس من قبل المشرق ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه قيل صفهم لنا قال سيماهم التحليق أو قال التسبيد وانظر شرح السنة للبغوي (٢٣٤/١٠).

(٣) غريب الحديث (٢٦٧/١).

أما الأضداد، فأبو عبيد من أقدم من نَبّه عليها، وسَمّاها بهذه التسمية اللغوية الاصطلاحية ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «اتقوا الملاعنَ وأعدّوا النُّبلَ»^(١) روى أبو عبيد عن الأصمعي أنه يقال: نُبِّلني أحجاراً للاستنجاء، أي: أعطيتها ونُبِّلني عَرَقاً، أي أعطنيه، ويَبِّن أن الأصمعي لا يعرف منه غير هذا، ثم روى عن محمد بن الحسن الشيباني الفقيه (ت ١٨٦هـ) أن النُّبل: حجارة الاستنجاء وقال بعد ذلك: «ونراها سميت نبلاً لصغرها، وهذا من الأضداد في كلام العرب، أن يقال للعظام نبل وللصغار، واحتج بشعر بعض العرب على المعنى الثاني لها»^(٢).

وفي وقوفه عند حديث عبدالله بن عباس، حين قال له رجل: «ما هذه الفتيا التي قد شغبت الناس»، ذكر أبو عبيد أنه يروى: «شعبت» بالعين، ومعناها: فرقت ثم يقول: «ويشعب في غير هذا الموضع هو الاصلاح والاجتماع وهذا الحرف من الأضداد»^(٣) ومراده بالحرف هنا: الكلمة، وهذا من مصطلحاته في اللغة على ما سيتضح.

ويضع أبو عبيد أيدينا على ظاهرة لغوية، ربما عدّت من قبيل التضاد، وهي اشتمال اللفظة على مدلولين متباينين تباين العكس والضد، تستعمل في بيئتين، وذلك كما في بيئتي العراق والحجاز، إذ نجد كلمة (الإقراء) عند أهل

(١) غريب الحديث (٧٩/١)، رواه ابن أبي حاتم كما في العلل (٣٦/١) من حديث سراقه مطولاً وقال أبوه - أبو حاتم - إنما يروونه موقوفاً أو أسنده عبدالرزاق بآخره. قال ابن حجر كما في تلخيص الحبير (١٨٩/١) عند عبدالرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن الشعبي مرسلأ ورواه أبو عبيد من وجه آخر عن الشعبي عن سمع النبي ﷺ وإسناده ضعيف.

(٢) غريب الحديث (٧٩/١) - (٨١).

(٣) غريب الحديث (٢١٣/٤).

العراق: الحيض، وعند أهل الحجاز الطهر، وقد سَوَّغ أبو عبيد كلتا الداليتين، بعد بيان هذا التضاد، بأن قال: «وكلا الفريقين له معنىٌ جائزٌ في كلامهم»^(١)، وروى عن الأصمعي وأبي عبيدة أن الإقراء، الحيض، وأنه الطهر كذلك، ثم أوضح الأصل اللغوي للقرء بقوله: «فأصل الإقراء إنما هو وقت الشيء إذا حضر»^(٢).

على أن أبا عبيد لم يشر إلى أن هذا اللفظ من الأضداد، ويبدو أنه جعل كلاً من المعنيين الضدين جزءاً من معنى عام ينطويان تحته، لا أنهما ضدّان، «وهذا ما يسميه أحياناً علماء الأصول بالمشارك المعنوي»^(٣) يدلنا على ذلك قوله الذي أوردناه آنفاً: «فأصل الإقراء إنما هو وقت الشيء إذا حضر». وفي هذا يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي (وقد يغفل بعض الناس عن ذلك المعنى الجامع، فيظن الكلمة من قبيل التضاد ومثال ذلك (القرء) في إطلاقه على الحيض والطهر، لأنَّ معناه في الأصل الوقت المعتاد ومن ثم يستعمل في الحيض والطهر، ولأن كليهما وقت معتاد للمرأة... » وضرب أمثلة أخرى هي: الزوج للذكر والأنثى، والصريم لليل والنهار، وشرى بمعنى اشترى وباع^(٤).

ويعد هذا الضرب من الألفاظ بعضاً مما عمل على تضخيم الأضداد وتكثيرها، ومن تلك الألفاظ التي (لا يمكن تأويلها على وجه آخر يخرجها من هذا الباب)^(٥).

(١) غريب الحديث (٤/ ٣٣٥).

(٢) غريب الحديث (٤/ ٣٣٤).

(٣) علي عبد الواحد: فقه اللغة (ص ١٨٩).

(٤) علي عبد الواحد: فقه اللغة (ص ١٨٩).

(٥) المصدر نفسه (ص ١٨٨).

فيلحظ من هذا المثال الأخير أن أبا عبيد مقتصد في اعتبار الأضداد، ولم يكن مغالياً في ذلك وأنه كان ينظر إلى طائفة من الألفاظ التي عدّها اللغويون من الأضداد، على أنها ليست منها ويشعرنا بذلك أيضاً عدم عدّه الألفاظ التي انتقلت من معانيها الأصلية إلى معان مجازية، من الأضداد وهي تلك الألفاظ التي استعملها العرب في ضد ما وضعت له، إما للتفاؤل كالمفازة للصحراء، والسليم للملدوغ، والريان والناهل للعطشان، ... وأما لمعنى آخر كالتهمك، كقولهم للمعتوه عاقل وللأسود أبيض ... إلخ، ثم تنوسي هذا التجوز^(١)، وصار حقيقة بعرف الاستعمال أو بعبارة أخرى: تنوسيت علاقة الضدية والتقابل بين معنيه.

ويمكن أن نتبين ذلك بجلاء من كلام أبي عبيد في تقسيمه للفظ (طُبَّ) في الحديث المروي عن النبي ﷺ من «أنه احتجم على رأسه بقرن حين طُبَّ» فقد فسر أبو عبيد طُبَّ بسُجِر، وبيّن أنه يقال: رجل مطبوب، أي: مسحور ثم قال: «ونرى أنه إنما قيل له مطبوب، لأنه كنى بالطب عن السحر، كما كنوا عن اللدغ فقالوا: سليم، تفاؤلاً إلى السلامة من اللدغ، كما كنوا عن الفلاة وهي المهلكة التي لا ماء فيها، فقالوا: مفازة تفاؤلاً من الهلاك إلى الفوز»^(٢).

فيلحظ أن أبا عبيد صد هذه الظاهرة اللغوية التي انتقل فيها اللفظ من دلالة إلى أخرى تقابلها وتقع في الضد منها، بسبب نفسي صرف هو التفاؤل، من دون أن يعدّها من الأضداد، مع أنه نبه على عدد من الألفاظ التي لها

(١) علي عبد الواحد: فقه اللغة (ص ١٨٨)، والصالح: دراسات في فقه اللغة (ص ٣١٠) ورجحي كمال: التضاد في ضوء اللغات السامية.

(٢) غريب الحديث (٤٣/٢-٤٤).

معنيان متضادان، كما تبين لنا في ما سلف في لفظي (النبل) و(الشعب) وهذا موقف لغوي دقيق وقفه أبو عبيد، يعد من احدث ما انتهى إليه الدارسون والباحثون المعاصرون، إذ نقد كثيراً ممن عرض لموضوع التضاد منهم، موقف القدامى منه، وما انتهوا إليه من المبالغة فيه وتكثيره بألفاظ ليست من الأضداد في رأي هؤلاء المعاصرين في شيء^(١).

(٨)

الألفاظ الاصطلاحية:

وعني أبو عبيد شأن اللغويين والمحدثين، بالألفاظ الاصطلاحية التي وردت في الأحاديث التي عرض لتفسير غريبها، وهي تلك الطائفة من الألفاظ التي أطلق عليها اسم الألفاظ (الإسلامية) حيناً، و(الشرعية)^(٢) حيناً آخر، لأنها اكتسبت في ظل الإسلام دلالات جديدة لم تعرفها العرب قبله وهي ألفاظ وردت في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والفقه الإسلامي، وهي التي عني بالتنبيه عليها غير واحد من أهل العلم، وانتهى الأمر إلى أن يؤلف ويصنف فيها بعض القدامى، وهو أبو حاتم الرازي (ت ٣٢٢هـ) كتاباً سماه (الزينة في الكلمات العربية والإسلامية) ضمنه طائفة كبيرة من تلك الألفاظ، وتناولها بالتفسير والبيان، كما نبه عليه غير واحد من اللغويين في كتب فقه اللغة وغيرها كابن فارس والثعالبي والزركشي والسيوطي وغيرهم.

وكان أبو عبيد سابقاً للتنبيه على هذه الألفاظ في هذا الكتاب، وهو وإن لم

(١) كالدكتور على عبد الواحد، والدكتور صبحي الصالح، والدكتور ربحي كمال وغيرهم.

(٢) قال ابن فارس: في الصلاة اسمان: لغوي وشرعي ينظر الصاحبي (٨١).

يفرد له كتاباً كما فعل الرازي من بعد، إلا أنه من الرواد في هذا المجال من دون ريب، ذلك أنه كان سابقاً لأبي حاتم الرازي بأكثر من قرن، ولابن فارس بأكثر من هذا فضلاً عما تلاهم ممن ذكرنا بعضهم آنفاً، ويقوم منهجه على بيان دلالة الألفاظ الإسلامية من الناحية اللغوية في أصل الاستعمال، ثم بيان دلالتها الاصطلاحية، التي عرفت أيضاً - كما اسلفنا - باسم الدلالة الشرعية.

ويمكن أن نلاحظ ذلك في مثل بيانه لدلالة المنافق، والكافر، والتبتل، أو العقيقة والتعزير ... ففي حديث النبي ﷺ عن المنافقين وما ورد فيهم وفي الكافرين في التنزيل، قال أبو عبيد مبيناً دلالة (المنافق) في اللغة أولاً: «وإنما سمي المنافق منافقاً، لأنه نافق كاليربوع وإنما هو دخوله نافقاه، يقال منه: قد نفق فيه ونافق وهو جحره، وله جحر آخر يقال له القاصعاء، أو يدخل القاصعاء ويخرج من النافقاء». ثم بين بعد هذا دلالة في الاصطلاح الإسلامي، فقال: «يقال: هكذا يفعل المنافق، يدخل في الإسلام ثم يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه»^(١) وهذا الذي أورده أبو عبيد في دلالة النفاق الاصطلاحية هو السائد في الأوساط الإسلامية القديمة، بل والحديثة تقريباً، إذ يقول اللغويون والمفسرون الذين عرضوا لبيان دلالة النفاق والمنافقين بهذه المقولة، قال ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): «أما المنافق فهو مأخوذ من نافقاء اليربوع وهو جحر من جُحرته»^(٢)، ومثله قول ابن فارس^(٣).

وكان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قد سبقهما إلى هذا ولكن بتفصيل، حتى انتهى إلى قوله: «وإنما سمي الله عز وجل الكافر في باطنه، المورّي بالإيمان والمستتر

(١) غريب الحديث (١٣/٣).

(٢) ابن قتيبة: غريب الحديث (١/٢٤٩).

(٣) الصاحبي (ص ٨٠).

بمخلاف ما يُسرّ، بالمنافق، على النافقاء والقاصعاء، وعلى تدبير اليربوع في التورية بشيء عن شيء وهذا الاسم لم يكن في الجاهلية لمن عمل بهذا العمل، ولكن الله عزّ وجل اشتق لهم هذا الاسم من هذا الأصل»^(١).

غير أن الذي يدل عليه علم اللغات المقارن في العصر الحديث، وما ذهب إليه مستشرقون، يخالف هذه الوجهة، فبرجستراسر يذهب إلى أن المنافق لفظة مهاجرة من الحبشة، وأن أهم الكلمات الحبشية التي في العربية هي (نافق) ويرى أنها مأخوذة من Nafaqa، أي شكّ وداهن، ومنها تشتق كلمة Manageq، أي تابع لطائفة مخالفة للعامة»^(٢).

ويرى هذا المستشرق أن «لا علاقة في العربية بين النفاق وبين سائر معاني مادة (نفاق) وهي في الحبشية تدل على التقسيم والتصنيف، فالمنافق هو المقسّم القلب قبل الإيمان، فظاهره يخالف باطنه»^(٣).

ولسنا مع هذا المستشرق في ما يذهب إليه من أصل هذه الكلمة، إذ ليس وجودها في اللغتين الحبشية والعربية دليلاً على أن العربية استعارتها من الحبشية، إذ قد يكون العكس إذا جازيناه في فكرة الاقتراض التي ذهب إليها هنا، أو قد تكون اللفظة قد عرفتها العربية والحبشية جميعاً، إذ كثيراً ما يشترك شعبان جَزْريان في استعمال كلمة واحدة، لما بين الشعوب الجزرية من وشائج وصلات لغوية، إذ كان الجميع يتكلمون بلغة جزرية واحدة في الأصل هي التي يطلق عليها المعاصرون (اللغة الجزرية الأم)، ولقد كانت اللغة الحبشية

(١) الجاحظ: الحيوان (٢٧٦/٥-٢٨٠).

(٢) برجستراسر: التطور النحوي (ص ١٤٦).

(٣) التطور النحوي (ص ١٤٧).

القديمة التي تعرف بالكُغرية «أقدم لغة مكتوبة في الحبشة، وهي أيضاً تستمد اسمها على الأرجح من أولئك النازحين من اليمن من قبيلة اسمها الكُغرية»^(١)، بعد هجرة حدثت من جنوب الجزيرة العربية إلى الحبشة.

ومعلوم أن اليمن كانت تسكنها قبائل عربية أشهرها حمير، فاحتمال تأثر الحبشية القديمة، بل والحديثة التي سميت بالأمهرية^(٢)، أمر لا يستبعد أبداً، وخاصة أن «الحبشية: الكغرية والأمهرية - وهي فرع منها - تستعملان خطأ مأخوذاً من الخط الحميري المسند مع إضافة الحركات المختلفة إلى كل حرف في داخل بنيته الكتابية»^(٣).

ويستطيع الباحث الحديث التيقن بأن كثيراً من هذه الألفاظ التي قيل بافتراض العربية لها، إنها هي ألفاظ ذات أصول جزرية، وجدت في أغلب اللغات الجزرية، مثل (الطور)، و(اليم)، و(الربانيون)، و(الريّون) التي وردت في لغات جزرية^(٤).

وكان أبو جعفر الطبري قد ذهب إلى أصالة عدد من الألفاظ التي قيل إنها معربة، وإن وجدت في لغة أخرى، لأن هذه اللغات - كما يرى - قد تشترك في استعمال لفظ واحد^(٥).

ونرى أبا عبيد يربط الدلالة الإسلامية بدلالاتها اللغوية في أصل

(١) حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم (ص ١٩٥).

(٢) الأمهرية: منسوبة إلى أمهرة وهي المقاطعة الوسطى في الهضبة الحبشية، وهي الآن اللغة الرسمية الفصحى للدولة والدين في الحبشة، ويبدو أن ذلك بدأ منذ أواخر القرن الثالث عشر للميلاد. ينظر: المصدر نفسه (ص ١٩٨).

(٣) حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم (ص ١٩٨).

(٤) السامرائي: فقه اللغة المقارن (ص ١٧٦-١٧٧).

(٥) الطبري: جامع البيان عن تفسير آي القرآن (٧/١)، طبعة بولاق.

الاستعمال، وفي ذلك فائدة كبيرة دون شك، إذ يضع أيدينا على التطور الدلالي للألفاظ، وأثر الإسلام في هذا التطور.

من ذلك ما أورده في تفسير غريب الحديث المروي عن سعد رضي الله عنه، الذي يقول فيه، «لقد ردّ رسول الله ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون..» ففسر أبو عبيد التبتل هنا بترك الزواج، وضرب لذلك مثلاً قولهم لمريم عليها السلام: البكر البتول، لتركها التزويج، وأشار بعد ذلك إلى معنى آخر له، ذي وشيجة به من حيث الدلالة العامة، وأصل الاستعمال، فقال: «وقد روي في قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ أخلص إليه إخلاصاً... يقول: انقطع بعملك ونيتك وإخلاصك». ثم بيّن الأصل اللغوي للتبتل بقوله: إنه «القطع»، ولهذا قيل: بتلت الشيء، أي قطعته، ومنه قيل للصدقة يبينها الرجل من ماله صدقةً بَتَّةً بَتْلَةً، أي قطعها صاحبها من ماله وبانت منه». ثم ربط بعد ذلك بين هذه الدلالة اللغوية وتلك الدلالة الإسلامية الإصطلاحية، التي وردت في حديث سعد، واحتج لها، فقال: «فكان معنى الحديث أنه الانقطاع عن النساء، فلا يتزوج ولا يولد له» واحتج له بقول ربيعة بن مقروم الضبي يصف راهباً: لو أنها عَرَضَتْ لأشْمَطَ راهبٍ في رأسٍ شاهقةٍ الذرى مُتَبَتِّلٌ^(١)

وقال: «يعني: أنه لا يتزوج ولا يولد له».

ثم أضاف إلى ما بيّنه من أصل التبتل رواية عن الأصمعي تؤيد هذا الذي ذهب إليه، فقال: «وقال الأصمعي: يقال للنخلة إذا كانت فسيلتها قد انفردت منها واستغنت عنها: مُبْتَلٌ، ويقال للفسيلة نفسها: البتول»^(٢).

(١) ورد هذا البيت ضمن قصيدة في كتاب الأغاني وأنشدها حماد في مجلس الوليد بن يزيد في أحسن وصف لجارية وهذه القصيدة كما يقول صاحب الأغاني من فاخر الشعر وجيدة وحسنه. وروى الأغاني عجز البيت (في رأس مشرفة الذرى متبتل). وكذلك عمر فروخ عن تاريخ الأدب العربي.

(٢) غريب الحديث (٢٠-١٩/٤).

وهذا الذي ذهب إليه أبو عبيد في الأصل اللغوي للبتول صحيح، وكذلك المفهوم الإصطلاحي له. وقد ذهب إليه غير واحد ممن عرض لتفسير هذا اللفظ، فقال الراغب الأصفهاني: «قال تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا﴾، أي: انقطع في العبادة وإخلاص النية انقطاعاً يختص به ... ونخلة مُبتَل: إذا انفرد عنها صغيرة معها» ثم أشار إلى الحديث النبوي الذي يقول: «لا رهبانية ولا تبَتَّل في الإسلام»^(١) وقال: «فإن التبتَّل ههنا هو الانقطاع عن النكاح، ومنه قيل لمريم العذراء: البتول، أي: المنقطعة عن الرجال»^(٢).

وربما أشار أبو عبيد إلى ما قد يشارك اللفظ الاصطلاحي من دلالات أخرى ليست لها صفة الاصطلاح، الذي عرف بعد ظهور الإسلام، وذلك كما عرض للفظ (التعزير) التي وردت في حديث سعد بن أبي وقاص، فقال: «أصل التعزير هو التأدب، ولهذا سمي الضرب دون الحد تعزيراً، إنما هو أدب». ثم أشار إلى دلالة أخرى للتعزير ليست لها سمة الاصطلاح، فقال: «وقد يكون التعزير في موضع آخر لا يدخل هنا، هو تعظيمك الرجل وتجيلك إياه، ومنه قول الله عز وجل: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ﴾»^(٣).

(١) ذكره البغوي بصيغة التمریض - ویروی - (شرح السنة ٣٧١/٢) وقال الحافظ في الفتح (٩٦/٩)، لم اره بهذا اللفظ. وأخرجه الدارمي في سننه (٢٠٩٢/٢/٥٧٠) كتاب النكاح باب النهي عن التبتل - عن سعد بن ابي وقاص بلفظ... إني لم أومر بالرهبانية... الحديث. وسنده قوي وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٢٦/٦)،

ولفظه... إن الرهبانية لم تكتب علينا» ورجاله ثقات.

(٢) الراغب: مفردات ألفاظ القرآن (ص ٣٣-٣٤) (بتل).

(٣) غريب الحديث (٢٣-٢٢/٤).

ويضع أبو عبيد أيدينا على ظاهرة لغوية مهمة هي تطور الدلالات ما بين الجاهلية والإسلام، ففي وقوفه عند حديث عبدالله بن مسعود: «لا يكونن أحدكم إمعة»^(١)، قيل: ما الإمعة؟ قال: الذي يقول: أنا مع الناس»، يقول أبو عبيد في تفسير اللفظة الغريبة: «الإمعة»: «أصل الإمعة الرجل الذي لا رأي له ولا عزم، فهو يتابع كل أحد على رأيه ولا يثبت على شيء، وكذلك الرجل الإمرة الذي يوافق كل إنسان على ما يريد من أمره كله، ثم قال: «ويروى عن عبدالله أنه قال: كنا نعد الإمعة في الجاهلية الذي يتبع الناس إلى الطعام من غير أن يدعى، وإن الإمعة فيكم اليوم المحقب الناس دينه، والمعنى الأول يرجع إلى هذا»^(٢).

ومراده بالمحقب الناس دينه: «الذي يقلد الناس دينه لكل أحد، أي يجعل دينه تابعاً دين غيره بلا حجة ولا برهان ولا روية»^(٣).

ويذكر أبو عبيد في موضع آخر أن العرب تسمي هبة المرأة شيئاً من المال أو الخادم أو نحوهما تحميماً وسمّاه الإسلام تمتيعاً، واحتج له بقول الراجز: أنت الذي وهبت زيدا بعدما هممت بالعجز أن تحمما^(٤)

(١) غريب الحديث (٥٠/٤)، رواه الطبراني في المعجم الكبير مرفوعاً وموقوفاً (٨٧٦٥)، والراجح وقفه على ابن مسعود ورواه الترمذي مرفوعاً من حديث حذيفة كما في السنن (٢٠٠٧) وأشار إليه البغوي في شرح السنة (٣/٣٢١)، وقال الترمذي حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه - أ.هـ وفي سنده شيخ الترمذي محمد بن يزيد أبوهشام ضعفه البخاري والنسائي وأبو حاتم وكذبه عثمان بن أبي شيبة قال البخاري رأيتهم مجتمعين على ضعفه.

(٢) غريب الحديث (٥٠/٤).

(٣) ابن منظور: لسان العرب (٣١٦/١-٣١٧) (حقب).

(٤) ورد هذا البيت في كتاب تهذيب اللغة للأزهري الجزء الرابع تحقيق عبدالكريم العزاوي تحت مادة (حم) كما ورد في اللسان تحت المادة نفسها.

وقال: «يعني: أن طَلَّقَهَا وَمَتَّعَهَا» وَبَيَّن أن الأصمعي كان يرى التحميم له ثلاثة معان هذا أحدها^(١)، ومما يدل على أن الإسلام سَمَّاه تَمْتِيعاً لا تَحْمِيماً قوله تعالى: ﴿فَمَتَّعُوهُمْ وَسَرَّحُوهُمْ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ونرى أبا عبيد يلحظ الاستعمالين: الحقيقي والمجازي للفظ الاصطلاحي، حين ينظر في أصولها الأولى ثم في دلالتها الجديدة التي حدثت بعد بزوغ فجر الإسلام، ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «في العقيقة عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة»، يقول أبو عبيد: «قوله: العقيقة، أصله الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وإنما سميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحال عقيقة، لأنه يخلق عنه ذلك الشعر عند الذبح، ولذا قيل في الحديث: أميطوا الأذى، يعني ذلك الشعر الذي يخلق منه» ثم يشير إلى علاقة ذلك الاستعمال المجازي عند العرب، فيقول: «هذا مما قلت لك: إنهم ربما سَمَّوا الشيء باسم غيره، إذا كان معه أو من سببه، فسميت الشاة عقيقة لعقيقة الشعر». ثم رجع بعد ذلك ثانية إلى بيان الأصل اللغوي، وأعمّه على الحيوان كما أعمّه على الإنسان، ليدل على أنه صفة مشتركة بينهما في أصل التسمية، واحتج لذلك بالشعر القديم، فقال: «وكذلك كل مولود من البهائم، فإن الشعر الذي يكون عليه حين يولد: عقيقة وعقّة، وقال زهير يذكر حمار الوحش:

أذلك أم أقبّ البطن جابٌ عليه من عقيقته عفاء^(٢)

ويروى: فراء، أولست ترى أن العقيقة هنا إنما هي الشاة^(٣)؟

(١) غريب الحديث (١٦/٤)

(٢) ورد هذا البيت في شرح ديوان زهير ص ٦٥ لأبي العباس ثعلب نسخة مصورة عن دار الكتب سنة ١٩٤٤ م.

(٣) غريب الحديث (٢/٢٨٤-٢٨٥)

وأشار أبو عبيد في موضع من كتابه إلى ضرب آخر من الدلالة الاصطلاحية، وهي (الدلالة العرفية)، وهي تلك الدلالة التي استحدثت بعرف الاستعمال، ولا يكون هذا إلا بسبق الدلالة اللغوية لأنها الأصل الذي وضعت له لفظتها، ثم حدث بعد ذلك ما حدث من تغيير في دلالتها واستعمالها، لأسباب متنوعة، وقد ذكر أبو عبيد ألواناً من تلك الدلالة العرفية وأسبابها، فمنها ما يرجع إلى كثرة الاستعمال، إذ تتخذ اللفظة بسببه دلالات جديدة، وذلك نحو (التيمن)، الذي يقول فيه أبو عبيد إنه في أصل اللغة والكلام: «التعمد للشيء» كما في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، أي: «تعمّدوا الصعيد». وهو التراب، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ ومنه قول الأعشى:

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مَهْمَةٍ ذي شَرَن^(١)

قال: «فكثر هذا في الكلام حتى صار التيمم عند الناس هو التمسح نفسه» وبين بعد ذلك أن «هذا كثير جائز في الكلام، أن يكون الشيء إذا طالت صحبته للشيء يسمى به»، وضرب لذلك أمثلة أخرى منها (الغائط)، الذي يراد به في أصل اللغة المكان المطمئن وهو المنخفض من الأرض - ثم صار بكثرة الاستعمال يعبر به عن قضاء الحاجة، في كلام العرب، إذ «كان أحدهم يقضي حاجته هناك»، ومنها عسب الفحل، فهو في الأصل الكري، ثم صار يطلق عند الناس على الضراب^(٢)، ونراه ينه في مواضع أخرى على ألفاظ

(١) ورد هذا البيت في ديوان الأعشى شرح الدكتور محمد حسين ورقمه في القصيدة (٢٩) حيث يحدث فيها قيس بن معد يكرب الكندي.

(٢) غريب الحديث (٢/١٢٥-١٢٦)

أخرى من هذا القبيل مثل (العذرة)^(١)، و(المذهب)^(٢). وسيرد الحديث عنهما إن شاء الله في موضوع المجاز والحقيقة العرفية، وإنما ذكرنا هنا شيئاً منها لتعلقها من جانب بالناحية اللغوية، إذ الدلالة العرفية مما يتعلق بمباحث اللغة، وأما الجانب الآخر منها وهو الحقيقة العرفية، كما سماها البلاغيون، فله وشيجة بالبلاغة لاتصاله بالمجاز، ولذلك بحثه البلاغيون.

ويضع أبو عبيد أيدينا على طائفة من الألفاظ (المولدة)، وهي تلك الألفاظ التي حدثت بعد عصر الصحابة، ولم تكن مما استعملوه في ذلك العصر، قال صاحب اللسان: «سمي المولد من الكلام مولداً، إذا استحدثوه، ولم يكن من كلامهم فيما مضى»^(٣). وقد نص أبو عبيد على هذا المعنى في بعض ما أورده من هذه الألفاظ من ذلك ما جاء في حديث النبي ﷺ أنه سئل عن (البتع)، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام»، فانطلق أبو عبيد باستقصاء لغوي يورد ألفاظ الخمر وأوصافها وموادها التي تصنع منها حتى انتهى إلى ضرب من الخمر سماه (الباذق)، فذكر أنه قد يسمى الخمر المطبوخ، وأن ابن عباس سئل عنه فقال: «سبق محمد ﷺ، الباذق. وما أسكر فهو حرام». وهذا يعني أن هذه اللفظة لم تكن مستعملة في عهد النبي ﷺ، وإنما حدثت بعده، وقد علل أبو عبيد ذلك، بأنها مما عربته العرب من ألفاظ العجم، فهي إذاً حادثة في العربية عن طريق التعريب، وأشار إلى لفظة أخرى نظيرتها في الحدوث وهي (النجتح)، وإلى لفظة عربية مرادفة لها ومحدثة، وهي (الجمهوري) قال:

(١) غريب الحديث (٣/٤٥٠)

(٢) غريب الحديث (٣/١٤٣)

(٣) لسان العرب (٤/٤٨٦) (ولد)

«وإنما قال ابن عباس ذلك، لأن الباذق كلمة فارسية عُربت فلم نعرفها، وكذلك النجّح أيضاً، إنما هو اسم بالفارسية عُرب، وهو الذي يروى فيه الرخصة عن إبراهيم^(١)، وهو الذي يسميه الناس اليوم -يقصد في أيامه- الجمهوري». ثم بيّن حكمه الفقهي فيه وهو التحريم، بعد أن تبين له أنه خمر، وأشار إلى أنه لم يعرف من قبل، فيصدر فيه حكم شرعي، فقال: «وهذا الجمهوري عندي شرّ منه، ولكنه مما أحدث الناس بعد، وليس مما كان في دهر أولئك فيقولون فيه»^(٢).

وهذا يعني أنه لم يعرف الناس قبل ذلك مادته، كما لم يعرفوا لفظه، أي إنه من الألفاظ المولدة في العربية.

وبهذا تناول أبو عبيد في بيانه للألفاظ الاصطلاحية في الأحاديث التي فسّرّها أنواعها الثلاثة المعروفة، وهي: الإسلامية والعرفية والمولّدة، فأضاف إلى الدرس والبحث اللغويين مادة لغويّة قيمة، كان فيها من السّباقيّن والرواد.

(٩)

الأصوات اللغوية:

لم يخل كتاب غريب الحديث لأبي عبيد من لمحات تتعلق بالأصوات اللغوية، نبه عليها، ووصف بعضها، وبيّن طرفاً من قوانينها وما يطرأ عليها من تغير وهي مما عني به غير واحد من اللغويين من بعده، كأبي الفتح بن

(١) هو إبراهيم النخعي التابعي من تلامذة عبدالله بن مسعود.

(٢) غريب الحديث (١٧٨/٢-١٧٩)

جني (ت ٣٩٢هـ) في كتبه: الخصائص والتصريف الملوكي وشرح كتاب المازني في التصريف وسر صناعة الإعراب.

فأبو عبيد يعرض لعدة ظواهر صوتية حين يشرح غريب الحديث، من ذلك تفريق الأصوات المتماثلة دفعاً لتواليها المسبب لثقلها على لسان المتكلم عند النطق بها، وهذا ما يعرف لدى المحدثين من علماء الأصوات بـ(نظرية السهولة)^(١)، الذي عدوا من مظاهره فرار المتكلم من «توالي الأصوات المتماثلة»^(٢)، ومعلوم أن العربية تكره التوالي في الأصوات الصائبة القصيرة الحركات، وهو أمر معروف في كتب النحو ومشروح، كاسكان آخر الفعل الماضي إذا أسند إلى تاء الفاعل مثل (ذهبت).

ويمكن أن نتبين ذلك من تفسيره لكلمة (متكممة)، إذ أوضح أن المتكلم إنما «أراد: متكممة، وأصله من الكمة، وهي القلنسوة فشبه قناعها بها فقال: متكممة، ولم يقل متكممة، كما قالوا: متجممة من الجممة، ومتعممة من العمة». ثم بيّن سر هذه الظاهرة الصوتية بقوله: «والعرب تفعل هذا، إذا اجتمعت الحروف من جنس واحد فرقوا بينها استثقلاً لجمعها، كما قالوا: كفكفتُ فلاناً عن كذا وكذا، وإنما أصلها كففتُ»، واحتج له بقول أبي زيد الطائي:

(١) ينظر بيان هذه النظرية في الأصوات اللغوية للدكتور إبراهيم أنيس (ص ٢٣٤).

(٢) الأصوات اللغوية (ص ٢٣٦).

ألم ترني سكنتُ إلاّ لآلكم وكفكفت عنكم أكلبي وهي عُقر^(١)

ويقول متمم بن نويرة:

ولكنني أمضي على ذاك مقدماً إذا بعض من يلقي الحروب تكعكعاً^(٢)

وقال: «وهو من كععت عن الأمر ومنه قولهم: تصرصر الباب، من الصرير وإنما أصله من تصرّر الباب»^(٣).

ويلتفت أبو عبيد إلى ظاهرة التقارب بين الأصوات في الصفات والمخارج وما ينجم عنه من حلول بعضها محل بعض في طائفة من الكلمات، فنراه يلحظ ذلك في النون والميم فيقرر أن العرب ربما تشبّه الميم بالنون حتى يجعلوهما في قافية، على نحو ما في البيت الذي أنشده إياه خلف الأحمر، وهو من الرجز:

يا رُبَّ جعد فيهم لو تدرين يضرب ضرب السَّبَطِ المقاديم^(٤)

(١) ذكر هذا البيت في لسان العرب برواية أخرى وهي:

ألم ترني سكنت لأياً كلابكم وكفكفت عنكم أكلبي وهي عُقر
ذكر ذلك تحت مادة (كف)
وفي الصحاح روي كمايلي:

ألم ترني سكنت إليّ لآلكم وكفكفت عنكم أكلبي وهي عُقر

(٢) هذا البيت ورد في كتاب جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ضمن قصيدة لمتمم ص ٢٦٥ لكنه أوردته على النحو التالي: ولكنني أمضي على ذاك مقدماً إذا بعض من يلقي الخطوب تضعضعا.

(٣) غريب الحديث (٣/ ٣٤٤-٣٤٥)

(٤) هذا البيت ورد في كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة تحقيق محمد محيي الدين الطبعة الرابعة في باب ما أبدل من القوافي ص ٣٧٨، والبيت لم ينسب لأحد من الشعراء قال ابن السيد البطليوسي (هذا الرجز لا أعلم قائله) ولم ينسبه الجوزي أيضاً وقد ذكر في اللسان مادة (جعد) عن أبي عبيد ولم ينسبه.

قال: «فجمع بين الميم والنون في قافية» وعلل ذلك تعليلاً صوتياً فقال: «وذلك لقرب مخرج أحدهما من الآخر»، ويّين أن العرب تقول: أغبطت عليهم الحمى، وأغمطت، وتقول في الجدّي: حُلّان وحُلّام، واحتج له بيت شعر لمهلل بن ربيعة وهو:

كل قتيّل في كليب حُلّام حتى ينال القتل آل همّام^(١)

والنون والميم كلاهما صوت متوسط الشدة^(٢)، شبيه بأصوات اللين، وكلاهما مجهور، ولذلك تبدل النون ميماً في مواضع لقرب مخرجهما، فضلاً عن صفاتها، وهذا واضح في القراءات، وهو ما يعرف في أصول التجويد (بالاقلاب)، وذلك بأن يقلب التنوين والنون الساكنة ميماً إذا تلاهما حرف الباء^(٣) كما في (ينبغي) و(مشاء بنميم) و(من بعدهم) كما أنه يحدث في الكلام، وقد مثل له ابن جني بكلمات مثل (قنبر) و(عنبر)، ويّين أن نونها تقلب عند النطق ميماً، لسكونها وسبقها الباء^(٤).

ويعلل أبو عبيد إبدال صوت بآخر مماثل لصوت قبله، كإبدال فاء (افتعل) بعد حرف الإطباق الظاء حرفاً مماثلاً له وإدغامه وهو الذي نبّه عليه ابن جني أيضاً من بعد^(٥) ففي تعليق أبي عبيد على (يظنّ) في حديث ابن سيرين، أي: يُتَّهَم، نجده يقول: «وأصله من الظن، إنما هو يفتعل منه وكان ينبغي أن يكون

(١) ورد هذا البيت في كتاب الغاني المجلد الخامس في حرب بكسر وتغلب طبعة دار الكتب.

(٢) إبراهيم أنيس الأصوات اللغوية (ص ٤٥، ٦٦)

(٣) عبد البديع صقر: التجويد وعلوم القرآن (ص ٤٧).

(٤) ابن جني: التصريف الملوكي (ص ٤٠)

(٥) التصريف الملوكي (ص ٤٨).

يظنن، فثقلت الظاء مع التاء، فقلبت ظاء قال الشاعر:

وما كل من يظنني أنا مُعْتَبٌ ولا كل ما يرى عليّ أقول^(١)

ومنه قول الزهير:

هو الجواب الذي يعطيك نائله عفواً ويُظْلَم أحياناً فيُظْلَمُ^(٢)

إنما هو يظتلم^(٣).

ونبه أبو عبيد إلى ظاهرة صوتية أخرى، هي ظاهرة (الإتباع) التي تسم بضرب من التناسق في الجرس والإيقاع بين لفظتين إحداهما تلي الأخرى بلا فاصل، وقد عرفه بتعريف دقيق جامع مانع، فقال: «وإنما سمي إتباعاً، لأن الكلمة الثانية إنما هي تابعة للأولى على وجه التأكيد لها وليس يتكلم بها منفردة»^(٤).

وله في هذا الموضوع اللغوي آراء تدل على وعي لغوي، رفيع وعلم بأسرار العربية الصوتية فهو مثلاً يفرق بين الاتباع والعطف، ويضع لذلك قاعدة من ذلك ما ورد في تعليقه على حديث العباس بن عبد المطلب ﷺ في زمزم: «لا أحلها لمغتسل وهي لشارب حلّ وبِل» فقد حكى عن الأصمعي أنه قال: «كنت أقول في (بل) إنه اتباع كقولهم: عطشان نطشان، وجائع نائع،

(١) ورد هذا البيت في تهذيب اللغة للأزهري الجزء الرابع عشر تحقيق يعقوب عبد النبي تحت مادة (ظن) ولم ينسبه إلى أي شاعر.

(٢) هذا البيت لزهير بن أبي سلمى وذكر ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأمثال ويروى (فيظلم) بدل قوله (فيظلم).

(٣) غريب الحديث (٤/٤٦٤-٤٦٥)

(٤) غريب الحديث (٢/٢٧٩)

حتى أخبرني معتمر بن سليمان أن بلاً في لغة عمير مباح» فعلق أبو عبيد على ذلك بقوله: «وهو عندي على ما قال معتمر، لأننا قلّ ما وجدنا الاتباع يكون بواو العطف، وإنما الإتياع بغير واو، كقولهم، جائع نائع، وعطشان نطشان، وحسنٌ بسنٌ، وأشباه ذلك، إنما يتكلم به من غير واو فإذا جاءت واو العطف فهي كلمة أخرى»^(١).

وبالمثل ذكر في «حيّاك الله ويّاك»، إذ روى أن ذلك قيل لأدم أبي البشر حين حزن على ولده القليل. فلما سُئل عن (بيّاك) قيل له: اضحكك، ثم علق على ذلك بقوله: «إنه ليس باتباع، وذلك أن الاتباع لا يكاد يكون بالواو، وهذا بالواو»^(٢).

وبذلك وضع أبو عبيد قاعدة لغوية للاتباع، وهو خلوه من الواو.

وحكى عن الفراء ضرباً آخر من الاتباع، وهو القائم على تناسق الحركات، وذلك بأن يتبع الثاني الأول، مع تناسق الجرس والإيقاع بين الأصوات الصامتة بينهما ويتبين لنا ذلك في ما أورده في دعاء النبي ﷺ، إذا دخل الخلاء: «اللهم إني أعوذ بك من الرّجس والنّجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم»^(٣)، فقد علق عليه أبو عبيد بقوله: «الرجس النجس: زعم الفراء أنهم إذا بدأوا بالنجس ولم يذكر الرجس فتحوا النون والجيم، وإذا بدأوا بالرجس ثم أتبعوه النجس كسروا النون»^(٤).

(١) غريب الحديث (٢٧/٤-٢٨)

(٢) غريب الحديث (٢٧٩/٢-٢٨٠)

(٣) أخرجه ابن ماجة (١٠٩/١-٢٩٩) كتاب الطهارة باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء. وقال البوصيري في الزوائد (١٢٨/١) هذا إسناد ضعيف وقال ابن حبان إذا اجتمع في إسناد خبر عبيد الله بن زحر وعلي بن يزيد والقاسم فذاك مما عملته أيديهم ورواه الترمذي والنسائي من حديث أنس وقال الترمذي حسن صحيح. ورواه ابن أبي شيبة من قول حذيفة وابن مسعود.

(٤) غريب الحديث (١٩١/٢-١٩٢)

ولم يضيف شيئاً إلى هذا القول، أو يتناوله بنقد، وإنما اكتفى بإيراده، وكأنه ارتضاه، وخاصة أنه صدر عن نحوي لغوي ثقة، هو واحد من كبار شيوخه.

(١٠)

الإبدال والقلب:

لم يعدم غريب الحديث الإشارة في مواضع إلى ظاهرتي الإبدال والقلب، وخاصة القلب المكاني الذي عرفته العرب في تحاورها وقد فرّق اللغويون بينهما في التسمية الاصطلاحية، على نحو ما نجد في كتاب (الصاحي) لابن فارس، والمزهر للسيوطي، وقد جعل السيوطي النوع الثاني والثلاثين من أنواع اللغة في كتابه هذا خاصاً بموضوع (معرفة الإبدال)^(١) وجعل النوع الثالث والثلاثين خاصاً بموضوع (معرفة القلب)^(٢).

ويراد بالإبدال: إحلال صوت مكان آخر في كلمتين وقد (وصفه ابن فارس بأنه من سنن العرب في كلامها، وأنه كثير مشهور)^(٣) وقد ألف فيه غير واحد من اللغويين، من أقدمهم تلميذه يعقوب بن السكّيت (ت ٢٢٤هـ)، وكتابه مطبوع متداول وكذلك أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ)، وكتابه مطبوع أيضاً.

ولم تقف عناية أبي عبيد بالإبدال في كتابه غريب الحديث، بل امتد إلى

(١) المزهر (١/ ٤٦٠)

(٢) المزهر (١/ ٤٦٠)

(٣) الصاحي (ص ٢٠٣)، وانظر المزهر (١/ ٤٦٠).

كتابه اللغوي (الغريب المصنف) وقد أورد السيوطي في المزهر^(١) أمثله من الإبدال في هذا الكتاب مثل: مدهته ومدحته، والأيم والأين - الحية - ومن المضاعف: قصيت اظفاري وقصصت أظفاري ... إلخ.

ومن الواضح أن المعنى بالإبدال هنا هو الإبدال اللغوي، وليس الإبدال الصرفي الذي هو قرين الإعلال، وقد سمّاه أبو عبيد تسمية اصطلاحية لم تشع بعده، وهي (التحويل)، وهو مصطلح استعمله من الكوفيين معاصرة الفراء^(٢) (ت ٢٠٧هـ)، ومن البصريين الخليل^(٣) (ت ١٧٥هـ) فقد روى أبو عبيد عن شيخه الأصمعي في (التسمير) الذي يعني الإرسال والإطلاق الذي هو عكس الإمساك، أنه قال: التسمير بالشين معجمة، فحوّلت السين إلى الشين، وبعد أن احتج بشاهد شعري للشماخ يدل على ورودها بالشين، ذكر أنها واردة في كلام العرب كثيراً بالشين، وألا لم ترد بالسين إلا في هذا الحديث، ثم قال: «وما أراها إلا تحويلاً، كما قالوا: الرواسم بالسين، وهو في الأصل بالشين، وكما قالوا: شمت الرجل وسمته»^(٤).

وأشار أبو عبيد إلى ضرب آخر من الإبدال، وهو إبدال الهمزة هاء، الذي أشار إليه في تفسير غريب حديث علقمة بن قيس، الذي رواه بسند عنه وهو: «أنه إذا رأى من أصحابه بعض الأشاش مما يعظهم»، فقد روى عن الأصمعي وغيره، أن المراد بالأشاش الهشاش، فجعل الهاء همزة، مثل: أرقّت

(١) (٤٦١/١) وما بعدها.

(٢) معاني القرآن (٣٥/٢)، فقد سمى إبدال الهمزة ياء في (الرؤيا) و(الريا) تحويلاً.

(٣) العين (٣٤٨/٣)

(٤) غريب الحديث (٢٤٦/٣)

الماء، وهرقت الماء، ثم فسر الهشاش باشتهاء الإنسان للشيء ونشاطه له.

وقد مرّ علينا في حديثنا عن الأصوات اللغوية^(١)، أن أبا عبيد أشار إلى ما يحصل من إبدال بين طائفة من الأصوات، وكيف أنه عللها تعليلاً صوتياً، كإبدال الباء ميماً في مثل: أغبطت الحمى وأغمطت، وإبدال النون ميماً في مثل حلالّ وحلامّ للجدي، وإنما آثرنا إيرادها هناك لتعلقها بعلم الأصوات، إذ أنه عللها تعليلاً صوتياً كما بيّنا.

أما (القلب المكاني)، فيراد به تقديم حرف على آخر في كلمة وتأخيرها في أخرى، مع اتحادهما في الدلالة أو بعبارة ثانية: هو اختلاف ترتيب الأصوات في كلمتين مع اتحادهما في الدلالة وقد كانت عناية أبي عبيد به كثيرة، تدل على تتبع له وقد قرّب به كثيراً من الأقوال، وعلل به كثيراً من الظواهر اللغوية، فمن ذلك أن أبا عبيد أنشد قول المخبّل:

وسدّوا نحور القوم حتى تنههوا إلى ذي النهى واستيقهوا للمحلم^(٢)

وقال في تفسير استيقهوا: «أي: أطاعوه، إلا أنه مقلوب، قدّم الياء وكانت القاف قبلها، وهذا كقولهم: جبذ وجذب»^(٣)، يريد أن استيقهوا أصلها استيقهوا، فحدث فيها قلب مكاني بتقديم الياء على القاف.

ومنه ما أورده في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «لولا بنوا إسرائيل ما خنزَ

(١) غريب الحديث (٣٦٢/٤)

(٢) هذا البيت رواه ابن منظور في لسان العرب على النحو الآتي:

وردّوا صدور الخيل حتى تنهت إلى ذي النهى واستيقهوا للمحلم وهو مذكور تحت مادة (حلم)

(٣) غريب الحديث (١١٧/٣)

الطعام ولا انتن اللحم، كانوا يرفعون طعام يومهم لغدهم»^(١)، فقد بيّن أن معنى خنز: أنتن وأن فيه لغتين هما: خَنِزْ يَخْنِزُ وَخَزَنَ يَخْزَنُ. ثم قال: «مقلوب كقولهم: جذب وجذب»^(٢).

ولم يعرض أبو عبيد إلى أيّ من اللفظين في هذا المثال هو الأصل، على حين عرض لذلك من بعده أصولي لغويّ مفسّر هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، إذ جعل جذب مقلوباً عن جذب^(٣)، وهو ما يرجحه البحث اللغوي، إذ يمكن اعتماد قاعدة الكثرة في التأصيل اللغوي، فكلمة جذب أكثر استعمالاً ودوراناً على السنة العرب من جذب وعلى هذا فيما يبدوا بنى الطوسي اختياره وإن لم يعلل على حين عدّ أبو الفتح بن جني (ت ٣٩٢هـ) كلاً من هذين اللفظين أصلاً بدليل تصرفهما تصرفاً واحداً، إذ يقال: جذب يجذب جذباً فهو جاذب ومجذوب، وجذب يجذب جذباً فهو جابذ ومجبود، بخلاف أنى وآن مثلاً، فإنه يجعل الثاني منقلباً عن الأول، بدليل «وجودك مصدر أنى يَأْنى وهو الإنى، ولا تجد لأن مصدراً»^(٤).

ولا يعدم أبو عبيد مناقشة شيوخه في هذه الظاهرة اللغوية، إذا رأى في قولهم بُعداً عن الواقع اللغوي، كأن لم يجد له سنداً من الاشتقاق، أو نحو ذلك.

فحين رأى الأصمعي أن (المكابلة) في حديث عثمان رضي الله عنه يراد بها - في أحد

(١) أخرجه البخاري - كتاب الأنبياء - (٣٠٨/٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه (١٠٩٣/٢) - كتاب الرضاع باب (١٩) عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) غريب الحديث (١٦٦/٣)

(٣) ينظر الطوسي: التبيان في تفسير القرآن (١٢٩/١-١٣٠)، والأمثلة التي أوردها معه تدل على أنه يجعل جذب هو الأصل وتنتظر رسالتنا للدكتوراه منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم (ص ٢٧٠).

(٤) ابن جني: الخصائص (٧٠/٢) وانظر رسالتنا للدكتوراه (ص ٢٧٠)

معنيين لها- الاختلاط، وهي «مقلوب من قوله لبكت الشيء وبكلته، إذا خلطته».

استبعد أبو عبيد ذلك، وقال: «إنه عندي غلط»، وعلله بأنه «لو كان من بكت أو لبكت لكان مباكلة أو ملابكة، وإنما الحديث مكابلة»^(١) فلاحظ في هذا النقد الاشتقاق.

ويتبين لنا مما سلف أن أبا عبيد عني بالاببدال والقلب عناية واضحة في كتابه غريب الحديث.

(١١)

المثنيات والمثلثات:

المثلثات اللغوية معروفة في العربية، ويراد بها الأسماء التي يتغير معناها بتغير حركات فاءاتها بصور ثلاث، وقد صنف فيها غير واحد من اللغويين أقدمهم محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت ٢٠٦هـ)، ثم تلاه البطليوسي والتبريزي والمهلي والقزاز وغيرهم^(٢).

وأما المثنيات، فلم يعن بجمعها أحد من القدامى أو المحدثين، وأقصد بها تلك الأسماء التي يتغير معناها بتغير حركات فاءاتها بصورتين بدلاً من ثلاث وهذا هو الفارق بينها وبين المثلثات وهي ألفاظ كثيرة في العربية حرة بالجمع، وإذا رجعنا إلى جهود أبي عبيد في هذا الموضوع، ألفيناه يعنى عناية واضحة بالنوعين كليهما، وإن لم يسمها في الواقع مثنيات أو مثلثات، إذ أن

(١) غريب الحديث (٤/٤١٦-٤١٧)

(٢) تنظر مقدمة (شرح مثلثات قطرب) للويس شيخو، ضمن كتاب: البلغة في شذور اللغة (ص ١٦٨)

هذه التسمية الاصطلاحية حدثت في اللغة بعد عصره، وعصر معاصره قطرب، فمن المثنيات التي أشار إليها أبو عبيد في أثناء تفسيره لغريب الحديث: الذَّلَّ والذِّلَّ إذ بيَّن أن الأول نظير الذِّلَّة، وأن الثاني يراد به اللين^(١).

ونراه يحرص على ضبط فاء الكلمة والنص على صورتها، ليحدد في ضوء ذلك زنتها ودلالاتها. ففي تفسير الحديث المروي عن النبي ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تسقها، ولم ترسلها فتأكل من خشاش الأرض»^(٢)، يقول أبو عبيد: «الخشاش: الهوام ودواب الأرض وما أشبهها فهذا بفتح الحاء، أما الخِشاش بالكسر فخشاش البعير، وهو العود الذي يجعل في أنفه».

ومن حديثه عن المثلثات ما أورده في تفسير الحديث المروي عن النبي ﷺ: أنه كان في سفر فشكى إليه العطش فقال: «أطلقوا لي غمري» فأتي به. فقد نقل أبو عبيد عن الكسائي وخلف الأحمر أو غيره -الشك من أبي عبيد- أن الغمر: القعب الصغير ... يقال منه تغمّرت: إذا شربت شراباً قليلاً وأما الغمر فالرجل الجاهل بالأمر، والجمع منهما جميعاً: أغمار، والغمر السخينة والشحناء تكون في القلب ثم بيَّن معنى آخر للغمر، فقال: «والغمر: الماء الكثير، ومنه قيل للرجل الجواد: غمر»^(٣).

وهذه اللفظة المثلثة هي مما أورده قطرب في مثلثاته، وهي أول ما بدأ به منها وقد ذكر لها عين المعاني الثلاثة التي ذكرها أبو عبيد من بعد، فقال:

(١) غريب الحديث (٩٢/٤-٩٣)

(٢) حديث صحيح أخرجه البخاري.

(٣) غريب الحديث (٦٣/٣).

إنّ دموعي غمر وليس عندي غمر

يا أيها ذا الغمر
أقصر عن التّعّب

وقد شرحها أحد المتأخرين وهو عبد الرحمن السنهوري الشافعي بقوله^(١):

يقال للماء الكثير غمرٌ والحقد في الصدر فذاك غمرٌ

والرجل الجاهل فهو غمر إن لم يكن حبراً من الأحبار^(٢)

ويبدو أن الشيخ محمد المكي المالكي (ت ١٣٦٧هـ)، قد أفاد من هذا الشرح، إذ نجده يذكره بنفس اللفظ في شرحه لمثلثات قطرب^(٣).

وفي تعليق أبي عبيد على ما روي عن عمر بن الخطاب حين بعث حذيفة وابن حنيف إلى السواد، ففلجوا الجزية على أهله، يذكر أبو عبيد أن للفظ (فلج) ثلاث صور: بكسر الفاء وضمها وفتحها ويبين الاختلاف تبعاً لذلك في معانيها يقول: أما الفلج -وهي التي في الحديث- فيراد بها القسمة، وأما الفلج فهو أن يفلج الرجل أصحابه يعلموهم ويفوقهم، وأما الفلج، فهو النهر، واحتج للمعنى الأخير بقول الأعشى:

(١) ذكر لويس شيخوا أنها في مكتبته الشرقية، مع مجموع فيه مثلثات لأحد المتأخرين مع شرحها وأن لم ينشرها لفقدان الصفحة الأولى التي فيها اسم المؤلف منها. تنظر مقدمة شرح مثلثات قطرب (ص ١٦٩) من (البلغة في شذور اللغة) للويس شيخو.

(٢) ينظر شرح مثلثات قطرب في (البلغة في شذور اللغة) (ص ١٦٩).

(٣) ينظر شرح مثلثات قطرب للمالكي (ص ١٠).

فما فلجٌ يجري إلى جنب ضعبي له مشرّع سهلٌ إلى كل مورد^(١)

(١٢)

معجمية في المعاني :

يضم غريب الحديث طائفة من الألفاظ المستعملة في معان واحدة، حتى إننا نستطيع القول إنها تعد لبنة لمعجمات المعاني، التي عنت من بعد عصر أبي عبيد بإيراد الألفاظ التي تضمها وحدة معنوية عامة، وسلكتها في هذا الضرب من المعجمات اللغوية.

وعلى هذا يمكن القول: إن أبا عبيد يعد رائداً في هذا المجال الحيوي والهام من التأليف اللغوي، فنحن نجد فيه ألواناً من هذه الألفاظ التي وجدنا طائفة منها في ما بعد في مثل (التلخيص في معرفة الأشياء) لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، و(فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٨هـ) و(المخصص) لابن سيده (ت ٤٥٨هـ).

من ذلك الألفاظ الدالة على صور لبس الثياب، إذ نجده يذكر في حديث أبي هريرة أنه كانت رديته التأبط فيفسر التأبط بقوله: «هو أن يدخل رداءه تحت يده اليمنى ثم يلقيه على عاتقه الأيسر، كالرجل يريد أن يعالج الشيء فيتهماً لذلك»، ثم يحكي عن بعض أئمة اللغة الذين سبقوه أو عاصروه صوراً

(١) ورد هذا البيت في ديوان الأعشى على النحو التالي:

وما فلج يسقى جداول ضعبي له شرع سهل على كل مورد

متعددة للبس الملابس، وهي: الاضطباع والالتفاع، والاحتجاز، والاعتجار، والتليب، والاضطغان، واشتمال الصماء، موازناً في بعضها بين تحديد الفقهاء لها واستعمال العرب إياها في تحاورهم، ومسنداً الكلام إلى مصدره الذي أخذ عنه، وذلك ليوثق ما هو بصده لغة ورواية يقول:

«قال أبو عمرو: الاضطباع بالثوب مثله، يقال منه: قد اضطبعت بثوبي، وهو مأخوذ من الضبع، والضبع: العضد، ولهذا قيل: أخذ بضبعي الرجل، والالتفاع بالثوب هو مثل الاشتمال. وقال الأصمعي: هو أن يتجلل بالثوب كله، فالاحتجاز أن يشد ثوبه في وسطه، وإنما هو مأخوذ من الحجرة، ومنه حديث النبي ﷺ، أنه رأى رجلاً محتجزاً بجبل أبرق وهو مُحْرِم، فقال: ويحك ألقه! ويحك ألقه! حدثناه أبو معاوية عن ابن أبي ذئب عن صالح بن أبي حسان رفعه، والاعتجار لي الثوب على الرأس مع الجسد، وبه سمي معجر المرأة، والتليب أن يتحزم بثوبه ويجمعه عليه، ومنه حديث عمر أنه رأى متلبياً والاضطغان كالشيء تأخذه تحت حضنك -قاله الأحمر- وأنشدني: كأنه مضطغن صيباً.

أي حامله في حجره، واشتمال الصماء أن يتجلل بالثوب الواحد ثم يرفع أحد جانبيه على عاتقه فهذا تفسير الفقهاء، وهو عند العرب أن يشتمل فلا يرفع شيئاً بواحدة»^(١).

ونراه يورد في أسنان الإبل طائفة من الألفاظ الدالة عليها في أطوار حياتها المختلفة، مراعيًا في ذلك الترتيب الزمني، مبتدئاً بالأقل سناً ومنتهاً بما هو أعلى، راوياً إياه عن مصادر اللغة الثقات، من اللغويين والرواة، أعراباً كانوا

(١) غريب الحديث (٤/١٩٢-١٩٣).

أم علماء، عاملاً على تنسيق المادة اللغوية المستقاة منهم، بعد رد بعضها على بعض، وهو فيض في ذلك إفاضة ومع ذلك يذكر أنه لم يخص كل ما في الباب من الألفاظ، وإنما اجتزأ منه بما ورد في الحديث، أي حديث النبي ﷺ في ذكر أسنان الإبل، وما جاء فيها في الصدقة وفي الدية وفي الأضحية^(١).

فقد روى عن الأصمعي وأبي زياد الكلابي الأعرابي وأبي زيد الأنصاري وغيرهم، وبين أسنان الإبل إذا وضعت الناقة (رُبْع)، إذا كان ذلك في أول التاج والأنثى (رُبْعَة)، وهو (هُبْع)، والأنثى (هُبْعَة)، إذا كان ذلك في آخر التاج، وهو في ذلك كله (جُوار)، فإذا كان في الحول ثم فصل عن رضاع أمه فهو (فصيل). فإذا استكمل الحول ودخل في السنة الثانية فهو (ابن مخاض) والأنثى ابنة مخاض، فإن دخل في السنة الثالثة فهو (ابن لبون) والأنثى ابنة لبون، وإن دخل في الرابعة فهو حِقّ والأنثى حِقَّة فإذا دخل في السنة الخامسة فهو حينئذ جَذَع والأنثى جَذَعَة، وإذا دخل في السادسة وألقى ثنيته فهو ثني والأنثى ثنية، فإذا دخل السابعة فهو رِبَاع، والأنثى رباعية، فإذا دخل في الثامنة، ألقى السنّ التي بعد الرباعية، فهو حينئذ سدّيس وسَدَس -لغتان- وكذلك الأنثى لفظهما في هذا السن واحد، ومتى حلت التاسعة وفطر نابه وطلع فهو حينئذ بازل، وكذلك الأنثى بنفس اللفظ، وحين تحل العاشر يكون حينئذ مُخْلِفاً وليس بعد الإخلاف اسم، ولكن يقال له بازل عام وبازل عامين ومخلف عام ومخلف عامين إلى ما زاد على ذلك، فإذا أكبر فهو عَوْد والأنثى عَوْدَة، حتى إذا هرم فهو قحر والأنثى ناب وشارف.

(١) غريب الحديث (٣/٦٩-٧٠)

وإذ انتهى ابو عبيد إلى هذا الحد، أوضح أن في أسنان الإبل أشياء كثيرة اجتزأ منها بهذه الأشياء التي جاءت في الحديث خاصة^(١) وبهذا نجد أبا عبيد قد وضع لبنة لمعجم لغوي مهم في باب الدراسات اللغوية والمعجمات العربية، يتعلق بالمعجمات التي أطلق عليها في الاصطلاح اسم «معجمات المعاني» من حيث إنها تنطوي جميعاً تحت معنى واحد، وهي هنا تنطوي تحت معنى (أسنان الإبل) كما رأينا.

ونلاحظ مما تقدم من كلامه انه لم يكتف بسرد هذه الأسماء المتعددة للإبل، في تطورها الحياتي من الولادة حتى الهرم، وإنما شفع ذلك بعدة أمور تتعلق بهذه الألفاظ وذلك:

١- أنه بين الأحكام الشرعية المتعلقة بها، كقوله عند ذكر اللبون إنها «التي تؤخذ في الصدقة، إذا جاوزت الإبل خمساً وثلاثين^(٢)»، وقوله عند ذكر الحق والحقة: «وهي التي تؤخذ في الصدقة إذا جاوزت الإبل خمساً وأربعين^(٣)».

ويرجع هذا المنهج إلى أن لأبي عبيد علماً حسناً في الفقه وقد تلمذ -كما بينا في حياته ومصادر كتابه- لعدد من كبار الفقهاء في عصره، كالشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني ... وكتابه (الأموال) أثر دال على هذا الاتجاه.

٢- وحرص فوق ذلك على تعليل هذه التسميات، وإن لم يتناولها جميعاً كقوله في ابن المخاص: «وإنما سمي ابن مخاص، لأنه قد فصل عن أمه ولحقت

(١) غريب الحديث (٣/ ٧٠-٧٤)

(٢) غريب الحديث (٣/ ٧١)

(٣) غريب الحديث (٣/ ٧١)

امه بالمخاض وهي الحوامل، فهي من المخاض وإن لم تكن حاملاً^(١)، وكقوله في الحق والحقة: «وإنما سمّي حقاً، لأنه قد استحق أن يحمل عليه ويركب»^(٢).

٣- واحتج لعدد منها بنصوص الأحاديث وبكلام العرب من شعر ونثر، على نحو قوله في الفصيل: «والفصال هو الفطام، ومنه الحديث لا رضاع بعد فصال»^(٣)، وقوله في الشارف «ومنه الحديث في الصدقة: خذ الشارف والبكر»^(٤)، فاستشهد بالحديث كما ترى، وكقوله في الحق: «ويقال: هو حقّ بين الحقّة، وكذلك الأنثى حقة قال الأعشى:

بمقتها رُبطت في اللجى — نِ حتى السديس لها قد أسن^(٥)

فجمع في هذا الاحتجاج من كلام العرب النثر إلى الشعر.

وبالمثل أشار إلى ظواهر لغوية تتعلق بهذه الأسماء، كاللغات الواردة فيها، واختلاف العرب في صيغ عدد منها، وذلك كقوله في ما دخل الثامنة من الإبل: إن فيه لغتين: سديس وسَدَس^(٦) وكنصه على وحدة اللفظ والصيغة في المذكر والمؤنث على السواء في عدد منها كقوله في البازل: «كذلك الأنثى بازل بلفظه»^(٧)، أو بعبارة أخرى، لا يقال لأنثاه بازلة، بل يقال أيضاً بازل، وكنصه

(١) غريب الحديث (٧٠/٣-٧٠)

(٢) غريب الحديث (٧١/٣)

(٣) غريب الحديث (٧٠/٣)

(٤) غريب الحديث (٧٤/٣)

(٥) ورد هذا البيت في الديوان برواية أخرى (بمقتها حبست) في القصيدة التي يمدح فيها قيس بن معد يكرب رقم البيت (٢٥).

(٦) غريب الحديث (٧٣/٣)

(٧) غريب الحديث (٧٣/٣)

كذلك على اختلاف اللفظ ما بين المذكر والمؤنث مما لا يرجع إلى وجود علاقة التأنيث في المؤنث وعدمها في المذكر، بل يرجع إلى تباين اللفظ والمادة، التي أخذت منها صيغة ذلك اللفظ وذلك من مثل قوله: إن الهرم من الإبل يسمى القحر، وأما الأنثى فتسمى الناب والشارف^(١).

ويلحظ أيضاً أن أبا عبيد لم يتوخ الاستقصاء في متابعة المادة اللغوية التي أوردها هناك فلم يحتج مثلاً للجذع بقول الراجز:

يا ليتني فيها جَذَعٌ أخب فيها وأضع^(٢)

كما لم يذكر طائفة أخرى من أسنان الإبل، إذ أن النظر في ما أورده من بعده الثعالبي مثلاً في كتابه (فقه اللغة)، «عن أبي عمرو والأصمعي»^(٣)، يتفق وما أورده أبو عبيد في أسماء الأسنان وترتيبها إلى القحر والعود. وهو آخر ما ذكره أبو عبيد ثم يزيد عليه الثعالبي بعد ذلك بأشياء، وهي الثلب: لما انكسرت أنيابه من الإبل الهرمة، والماج: لما زادت سنه على ذلك، لأنه يمج ريقه ولا يستطيع أن يحبه لكبره وأخيراً، الكحكج: الذي استحکم هرمه^(٤)، أو بعبارة أخرى: بلغ من الهرم أقصاه.

على أن هذه الزيادة وأمثالها، مما قد يرد في معجمات المعاني أو غيرها، لا تدل بالضرورة على أن أبا عبيد كان يجهلها، وأنه لم يستطع استقائها من

(١) غريب الحديث (٧٤/٣)

(٢) وهو لدُرَيْد بن الصَّمَّة في يوم هوازن و[أخْب]: من الحَبِّب، وهو ضرب من العدو، و[أضع]: أعدو من الوضع، يقال: وضع الرجل، إذا عدا، يضع، وضعاً.

اللسان، و، ض، ع.

(٣) هو شاهد مشهور للدلالة على أن الجذع - وهو من الإبل - يعبر عن الشباب والفتوة.

(٤) الثعالبي: فقه اللغة (ص ١٤٨)

مصادره اللغوية التي عاصرتها وفي مقدمتهم الأصمعي، لأنه كما بينا سالفاً قد صرح بأنه لم يستوف في هذا البيان للأسنان كل ما ورد فيها من معان ومراتب، وإنما ورد منها ما ورد في الحديث فحسب، وكأنه لم يشأ الإطالة في الشرح اللغوي إلا أن هذا لا شك يدل على متابعة له منه وعناية، وأنه محيط بتفصيلاته ومادته.

ويبلغ أبو عبيد الدقة والسبر حين يعدد أسماء (الحمى) بحسب ما يلازمها من حالات، ففي تفسيره لحديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف: «كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير أنني لا أزل حتى لقيت أبا قتادة، فذكرت ذلك له»، يقول أبو عبيد: «قوله: أعرى منها، هو من العرواء، وهي الرعدة عند الحمى يقال منه: قد عرى الرجل فهو مَعْرٍ: إذا وجد ذلك. فإذا تناءت عليها فهي الثؤباء، فإذا تخطى عليها فهي المطواء، فإذا عرق فهي الرحضاء ... فإذا أصابته الحمى الشديدة، قيل أصابته البُرْحَاء»، ثم احتج للأخيرة بالحديث المرفوع من أنه جعل يمسح الرُحضاء عن وجهه في مرضه الذي مات فيه ﷺ^(١).

(١٣)

النقد اللغوي:

يصح أن نعد أبا عبيد من أقدم النقاد اللغويين العرب، بحسب ما تبين لنا من دراسة كتابه، إذ كان من منهجه الذي تميز به هو نقده على كثير من أهل العلم أقوالهم وتعابيرهم.

وإذا استقرينا جهوده في هذا المجال ألفينا نقده اللغوي يتناول فريقين

(١) غريب الحديث (٤/٤١٣).

رئيسين من الناس، أحدهما: العوام، والآخر: اللغويون والنحاة والمحدثون، وقد شمل هذا النقد ما في لغتهم التي يتداولونها من انحراف لفظي أو دلالي.

أ-نقد العوام:

وضع أبو عبيد أيدينا على جانب مهم من لغة العوام في عصره، متجلباً في استعمالهم ألفاظاً وعبارات ودلالات مخالفة للغة الفصحى، وما يدور على ألسنة الفصحاء، ويبدو هذا النقد في صورة موازنة بين الفصحى وما ينطق به هؤلاء العوام، وهم سواء الناس وعامتهم، وليسوا الخاصة منهم.

ونستطيع أن نقول إنه في هذا الصنيع من الرواد الذين تحدثوا في ما عرف باسم (لحن العوام) وله في هذا الموضوع كتاب هو: «ما خالفت فيه العامة لغات العرب»، نقل عنه ابن منظور^(١) غير أن الذي أورده ونبه عليه في كتابه (غريب الحديث) ذو قيمة علمية كبيرة أيضاً، ذلك أنه تناول ما غلطوا فيه من ألفاظ الحديث لفظاً ومعنى.

وهذا الموضوع عني به عدد من كبار معاصريه بالتصنيف، في ما عرف بـ (لحن العوام) أو نحوه، على نحو ما صنع الكسائي والفراء وأبو عبيد والأصمعي^(٢)، وهؤلاء جميعاً كانوا شيوخاً لأبي عبيد، فلا غرابة بعد هذا أن يعنى بهذا الموضوع مثل هذه العناية التي وصفنا، ويشعرنا بهذا التأثير والتأثر روايته عن غير واحد منهم نقداً لغوياً وبعد أبي عبيد صنف كذلك آخرون كالمازني (ت ٢٤٨هـ) وأبي حاتم، وابن قتيبة^(٣) وتأثر بأبي عبيد في هذا العمل اللغوي القيم غير واحد ممن تلاه، على نحو ما نجد في (فصيح ثعلب)، إذ

(١) لسان العرب (٧/٢٦٣) وقد نقل عن هذا الكتاب أن العوام يقولون: قاقوزة وقازوزة، للتي تسمى قاقزه.

(٢) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (ص ٥٧-٦١)

(٣) عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (ص ٥٧-٦١)

ضمن كتابه هذا شيئاً مما أورده أبو عبيد من نقد لغوي، وما نجد في (التلويح في شرح الفصيح) لأبي سهل محمد بن علي الهروي (ت ٤٣٣هـ).

ففي حديث قيلة^(١) أن إحدى بناتها كانت (قد أخذتها الفرصة)، فسرها بالريح التي تكون منها الحذب. وذكر أن العامة تقولها بالسين، وأن المسموع من العرب بالصاد، وهو لا شك ضرب من الإصلاح اللغوي.

ولننظر إليه كيف ينقد العوام في نطقهم للحروف المقطعة في أوائل السور التي عرفت في الفصيح بـ(آل حم)، وكيف أن العوام حرفوا بعد ذلك هذا التركيب إلى آخر، ففي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأنتق فيهن»، حكى أبو عبيد عن الفراء أن «قوله آل حم إنما هو كقولك، آل فلان وآل فلان، كأنه نسب السورة كلها إلى حم، وأما قول العامة: الخواميم، فليس من كلام العرب»، ثم احتج لذلك بقول الكميت:

وجدنا لكم في آل حم آيةً تأولها منا تقيٌّ ومُعرب^(٢)

وربما علل الوجه الصواب الذي يراه البديل من كلام العوام، معتمداً على كبار اللغويين، ففي حديث أبي هريرة أنه قال: لما افتتحنا خيبر إذا ناس من يهود مجتمعون على خبزة يملونها فطردناهم عنها، فأخذناها فاقسمناها...»،

(١) وهي قَيْلَة بنت مخزومة هاجرت إلى النبي ﷺ. غريب الحديث (٥٢/٣).

(٢) البيت من الطويل، وهو للكميت من إحدى هاشمياته، التي مطلعها:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

ينظر: شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي ريان أحمد بن إبراهيم القيسي ص ٥٥، تحقيق د. داود سلوم، ودنوري حمودي القيسي، ط بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ - سنة ١٩٨٤م، و[لسان العرب]: ح. م. م. - و[روح المعاني] للألوسي ج ٤ ص ٤٧ - دار التراث - القاهرة. والضمير في [لكم] لبني هاشم و[آل حامي]: السور المفتحة بحاميم، ويخطئ من يسميها الخواميم، و[المغرب]: المبين، أبي بين، أي بين، الخروج معهم، يقال: إنه لعربي، بين العرابة.

يقول أبو عبيد: «قال الأصمعي قوله: خبزة هي التي عند العامة: الملة، وإنما الملة عند العرب: الحفرة التي فيها الخبزة ولهذا قيل: يملونها إذا عملوها في الملة، ... وإنما قيل: فلان يتململ على فراشه، إذا كان يتضور عليه ولا يقر، لأنه مأخوذ من الملة، أي كأنه على ملة فهو قَلِقٌ»، واضاف أبو عبيد بعد قول الأصمعي: (يملونها): «مللتها أملّها مَلًّا»^(١). وكأنه بذلك يتم قول الأصمعي ببيان الاشتقاق.

وهذا ما ذهب إليه بعد الأصمعي وأبي عبيد ثعلب، إذ قال: «وأطعمنا خبز ملة وخبزة مليلاً، ولا تقل أطعمنا ملة، لأن الملة الرماد والتراب الحار»^(٢)، كما نبه عليه الهروي أحد شراح الفصيح، فقال: «وخبز الملة هو الذي يدفن في الرماد الحار او التراب الحار حتى ينضج»^(٣).

وربما اقترن النقد اللغوي لديه بتحليل لغوي، على نحو ما نجد في وقوفه عند حديث مجاهد بن جبر، أنه كان يكره أن يتزوج الرجل امرأة رابّة، وأن عطاء وطاووساً -وكلاهما تابعي أيضاً- لا يريان بأساً بذلك إذ يعلق على ذلك بقوله: «قوله امرأة رابّة، يعني: امرأة زوج أمه، وهو الذي تسميه العامة الربيب، وإنما الربيب ابن امرأة الرجل، فهو ربيب لزوجها، وزوجها المربوب له، وإنما قيل له راب لأنه يرّبه ويربيه، وهو الغذاء والتربية، وابن المرأة هو المربوب فلهذا قيل: ربيب، كما يقال للمقتول: قتل وللمجروح جريح، وكان عمر بن أبي سلمة يسمى ربيب النبي ﷺ لأنه ابن أم سلمة».

(١) غريب الحديث (٢٠٠/٤-٢٠١)

(٢) شرح فصح ثعلب للهروي، ضمن كتاب فصح ثعلب والشروح التي عليه (ص ٩٢).

(٣) شرح فصح ثعلب للهروي، ضمن كتاب فصح ثعلب والشروح التي عليه (ص ٩٢).

وأضاف أبو عبيد إلى ذلك شاهداً شعرياً هو قول معن بن أوس المزني:
 وإنّ لها جارين لن يغدرا بها ربيب النبي وابن خير الخلائق^(١)
 وجاراه هما عمر بن أبي سلمة وعاصم بن عمر بن الخطاب^(٢) فهذا مما
 حرقه العوام عن جهته في لفظه وصورته التي هو عليها في الكلام العربي
 الفصيح .

أما ما حرقوه من حيث الدلالة، فله في كتابه أمثلة متعددة أيضاً، على نحو
 ما نجد في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في الذي أتاه فقال: «إني تزوجت
 امرأة شابة، وإني أخاف أن تفركني فقال عبدالله إن الحب من الله، والفرك
 من الشيطان، فإذا دخلت عليك فصلّ ركعتين، ثم ادع بكذا وكذا»^(٣)، فقد
 فسّر أبو عبيد الفرك ببغض المرأة زوجها وبين أن ذلك مخصوص به المرأة
 وزوجها فحسب، وأنه لم يسمعه في غير ذلك ثم يبيّن بعد ذلك لفظاً آخر
 يقابل هذا اللفظ الذي يتعلق بالحياة الزوجية وهو (الصّلف) ويراد به أن
 يبغض الرجل امرأته وألا تحظى عنده، فيقال: «صِلَفَتْ عند زوجها تصلف
 صلفاً». وبين «أن هذا هو الصلف عن العرب» يقصد دلالاته في لسانهم،
 ومفهومه لديهم. ثم قال: «وقد وضعت العامة هذه الكلمة في غير
 موضعها»^(٤)، يقصد من حيث دلالتها إلا أنه كما هو واضح لم يحدد صورة
 هذا الانحراف والتغير الدلالي لديهم، ولعله من الشهرة والظهور في عصره

(١) ورد هذا البيت في كتاب الأغاني الجزء الثاني عشر في أخبار معن بن أوس قال الشاعر ذلك حينما سافر إلى الشام وخلف ابنته في جوار ابن أبي سلمة وابن عمر الخطاب.

(٢) غريب الحديث (٤٢٠/٤-٤٢١)

(٣) غريب الحديث (٩٠/٤)

(٤) غريب الحديث (٩١-٩٢)

بحيث لا يحتاج إلى بيان.

وفي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «اللهم إني أسألك غناي وغنى مولاي»^(١)، يضع أبو عبيد ايدينا على انحراف دلالي آخر أحدثته العامة على ألسنتها ما اتخذ له دلالة مغايرة للأصل الفصيح، وذلك في لفظة (المولى) التي هي في الواقع من الألفاظ المشتركة في اللغة، إلا أن العوام خصصوها، كما يذكر أبو عبيد- في عصره بابن العم، فقال: «وليس هو هكذا، ولكنه الولي، فكل ولي للإنسان هو مولاه، مثل الأب والأخ وابن الأخ والعم وابن العم وما وراء ذلك من العصبية كلهم» واحتج له بقوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ [مريم: ٥]، ويقول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير أمر مولاهما فنكاحها باطل»، وبين أنه أراد بالمولى: الولي ثم عاد واحتج بآية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئاً﴾ [الدخان: ٤١]، وقال متسائلاً: «أفتراه»^(٢) إنما عنى ابن العم خاصة دون سائر أهل بيته»^(٣)؟

ب- نقد الخواص:

وهو نقد أهل العلم من اللغويين والنحاة والمحدثين، إذ كان يعرض لطائفة من التعابير الواردة عنهم، فيتناولها بالنقد مبنياً وجه الخلل فيها والتغيير الذي أصابها، وهو لا يطلق القول هكذا دون دليل، بل إنه كثيراً ما يلجأ إلى

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، ١٥١٩٤، يرويه يحيى بن حبان عن عمه أبا صرمة عن النبي ﷺ ويرويه يحيى عن لؤلؤة عن أبي صرمة.

(٢) في الأصل: فتراه، والمعنى يقتضي ما اثبتناه، لأنه إنما ينكر هنا لا يُقَر.

(٣) غريب الحديث (٣/ ١٤١-١٤٢)

التعليل في ضوء حقائق اللغة وقواعدها العامة، مبيناً وجه الدليل وبذلك يكون في هذا الصنيع قد سبق الحريري (ت ٥١٦هـ) صاحب (درة الغواص في أوهام الخواص) في نقده لأهل العلم والفضل في عصره ممن نعتهم بالخواص، بل لعله رائد في هذا المجال، إذ المشهور في الكتب التي ألفها عدد من معاصريه أو التالين لعصره، مما عرف باسم كتب اللحن، أنها تختص بلحن العوام دون الخواص، على نحو كتاب الكسائي والفراء وأبي عبيد وغيرهم ممن أشرنا إليهم سالفاً.

فمن ذلك ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «وقاروا الصلاة»، إذ يبين أن من الناس من كان يذهب به إلى الوقار، على حين يراه هو ليس بصواب وعلة ذلك أنه «لا يكون من الوقار قاروا، ولكنه من القرار قد قرّ فلان يقر قراراً وقروراً، ومعناه: السكون، وإنما كرهه عبد الله العبد والحركة في الصلاة»، واحتج لهذا التوجيه بحديث عبد الله الآخر، وهو: «أنه كان إذا صلى لم يطرف ولم يتحرك منه شيء»^(١).

ونراه يقف عند حديث عبد الله بن مسعود: «إن التمايم والرقى والتولة من الشرك»، فيحكي عن الأصمعي أن التولة إنما هي بكسر التاء، وأن المراد بها ما يحبب المرأة إلى زوجها، فيعقب أبو عبيد على ذلك بقوله: «فأما الذي يحبب المرأة إلى زوجها فهو عندنا السحر»^(٢).

ومن دقيق نقده اللغوي المصحوب بالتعليل ما أورده في وقوفه عند حديث

(١) غريب الحديث (٧٤/٤ - ٧٥).

(٢) غريب الحديث (٥٠/٤ - ٥١).

ابن عباس رضي الله عنه في الذبيحة بالعود، وهو: «كل ما أفرى الأوداج غير مُثَرَّد»، إذ نقل عن أبي زياد الكلابي الأعرابي أن التشريد ذبح «الذبيحة بشيء لا حَدَّ له فلا يُنْهَرُ الدَّم ولا يَسِيلُه، فهذا المُثَرَّد، وليس بذكي إنما هو قاتل»، ويَبَيِّن أن إفراء الأوداج يعني تقطيعها وتشقيقها، ثم قال: «وقد تأول بعض الناس هذا الحديث أن قوله: كُلُّ، من الأكل، وهذا خطأ لا يكون، ولو أراد من الكل لوقع المعنى على الشفرة، إذا قال: كُلُّ ما أفرى الأوداج، لأن الشفرة هي التي تفري»^(١)، ثم بيَّن أن المعنى: «أن كل شيء أفرى الأوداج من عود أو ليطة أوحجر بعد أن يفريها فهو ذكيّ غير مُثَرَّد»^(٢).

ومعنى هذا أن ذلك المخطئ قد جعل كلمة (كل) فعلاً وليس اسماً مبتدأً، وبهذا فإنه على هذا التقدير يقع على آلة الفري وهي الشفرة، وهو ما لا يكون، وليس هو من مراد المتكلم في شيء، إذ كيف تكون الشفرة مأكولة؟!.

ونلاحظ أن نقده اللغوي يتناول طائفة من الألفاظ التي تدور في الدوائر الفقهية، وذلك أن هذه الألفاظ قد لا تفهم على وجهها الصحيح، وكأنها من قبيل الألفاظ الاصطلاحية التي وردت في الملة بعد ظهور الدين الجديد والكتاب المجيد، وقد هيأ لأبي عبيد إصلاحها وبيان وجهها الصحيح ثقافته الفقهية الواسعة، وأخذ عن كبار فقهاء الإسلام في عصره وإطلاعه الواسع على التراث الإسلامي العظيم، ويتجلى ذلك مثلاً في نقده على (بعض الناس) فهمهم الخاطئ لدلالة لفظه (القفينة)، الواردة في حديث إبراهيم

(١) غريب الحديث (٢١٥/٤-٢١٦)

(٢) غريب الحديث (٢١٦/٤)

النخعي فيمن ذبح فأبان الرأس، قال: تلك القفينة لا بأس بها، فقد علق على ذلك بقوله: «القفينة، كان بعض الناس يرى أنها التي تذبح من القفا، وليست بتلك، ولكن القفينة التي يبان رأسها بالذبح وإن كان من الحلق».

ولكي يقرب هذا المعنى من السامع، ويسوّغ له أيضاً قبوله، ربط بينه وبين اشتقاق هذه اللفظة على ضرب من التأويل، فقال بعد كلامه الذي أوردنا آنفاً «ولعل المعنى أن يرجع إلى القفا، لأنه إذا أبان لم يكن له بد من أن يقطع القفا»^(١).

وفي موضع آخر يعرض أبو عبيد لصورة من صور الخلاف بين ما هو شائع في الكلام من تعابير، ثم يتصر لقول المحدثين ويصوّبه، مع أن الأشهر ما هو خلافه وهذا الخلاف كما يعرضه أبو عبيد يتعلق بأي التعبيرين أصح، (أعسر يسّر) أم (أعسر أيسر)؟ للذي يستطيع استعمال كل من يديه في الكتابة فالأول هو الشائع الدائر على الأفواه، والثاني قول المحدثين وينتهي الى أن الصحيح هو التعبير الثاني، ويتجلى ذلك في بيانه لدلالة (الأضبط) في الحديث المروي عن النبي ﷺ حيث سئل عنه، فروى عن الأصمعي وأبي عمرو الشيباني وإبي عبيده، أنه الذي يعمل بيساره كما يعمل بيمينه ثم قال: «وهو الذي يقال له أعسر يسر، والمحدثون يقولون أعسر أيسر، ويروى أن عمر رضي الله عنه كان أعسر يسر والصواب أعسر أيسر»^(٢). فأصلح أبو عبيد نص هذا الحديث في ضوء معرفته بالتعبير الصحيح له.

(١) غريب الحديث (٤٣١-٤٣٢).

(٢) غريب الحديث (٨٤/١).

وهكذا نجد أبا عبيد ناقداً لغوياً في كتابه غريب الحديث، تناول في نقده
تعبير لعامة الناس وأخرى لخاصتها، وكان في كل ذلك يبدو على جانب
واف من القدرة اللغوية والحجة القوية.

الفصل الثالث

اللهجات العربية

اللهجات العربية

وعني أبو عبيد في كتابه غريب الحديث باللهجات العربية عناية واضحة، متناولاً إياها في صورها المتباينة وبيئاتها المتعددة وخصائصها العامة، وهي عناية حقيقية بأن يوقف عندها وقفة مطمئنة تجلّي جهده في رصدها والتنبيه عليها، وقد تضمّن حديثه عنها في ثانيا كتابه، صورها الأربع، وهي:

١- ما يتعلق بالأصوات Phonitics

٢- ما يتعلق بالصيغ Morphdogy

٣- ما يتعلق بالألفاظ

٤- ما يتعلق بالتركيب Syntax

وسنبين جهوده فيها واحدة واحدة.

(١)

ما يتعلق بالأصوات:

إن دراسة الأصوات اللغوية في العربية، مادتها في كثير من الأحيان تباين اللهجات، وما يتبع ذلك من تباين في الأصوات، وخاصة تلك التي يحدث بينها ضروب من الإبدال، بسبب تقاربها في الصفات والمخارج كالنون والميم اللذين يعدان من الأصوات المتوسطة الشدة^(١)، وكالطاء والفاء، اللذين يحل أحدهما محل الآخر في طائفة من الألفاظ.

(١) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية (ص ٢٤)

ويلحظ أنه قد حرص أبو عبيد بعد بيان هذا الذي يتعلق بالأصوات من
ظواهر على التعليل في مواضع، كما أنه وضع أيدينا على طائفة من اللغات
المشهورة.

فهو يشير إلى لغة بني تميم المعروفة باسم (العننة)^(١)، وهي قلب الهمزة
عيناً، وذلك حيث يسوق قصة لا امرأة مسلمة باتت عند أخت لها وفيها
تقول: «فبينما أنا عندها ليلة تحسب عني نائمة، إذ دخل زوجها عليها»^(٢)
فقال أبو عبيد: «وقولها تحسب عني نائمة، فإنها أرادت: تحسب أنني نائمة،
وهذه لغة بني تميم قال ذو الرمة:

أعن ترسّمت من خرقاء منزله ماء الصبابة من عينيك مسجوم^(٣)
أراد: ألأن، فجعل مكان الهمزة عيناً»^(٤).

ويوقفنا أبو عبيد في موضع آخر على لهجة حمير في نطقها بصوتي التعريف
(أل)، وكيف أن اللام تبدل في لسانهم ميماً، وذلك في حديث أبي هريرة حين
دخل على عثمان وهو محصور فقال له مشيراً إلى قدومه لنجدته: طاب
أمضرب فأمره عثمان أن يلقي سلاحه فنقل أبو عبيد عن الأصمعي أنه أراد:
طاب الضرب، يعني قد حل القتال وطاب، وأنه قال: وهذه لغة أهل اليمن،

(١) ثعلب: المجالس (٧٩/١)

(٢) غريب الحديث (٥١/٣)

(٣) البيت من البسيط، وهو للشاعر ذي الرمة؛ غيلان بن عقبة العدوي، وقد أورده - بهذه الرواية - «كارليل هذي

هيس مكارتي» الذي حقق ديوانه ص ٥٦٧ ط كلية كمبريج سنة ١٣٣٧ هـ سنة ١٩١٩ م.

وترسّمت: نظرت إلى رسوم الدار، وترسّمت المنزل: تأملت رسمه، وتفرّسته، وسجّمت العين الدمع تسجّمه سجوماً،
وهو قطران الدمع وسيلانه، [الخرقاء] صاحبة ذي الرمة، وهي من بني عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، ألأن
ترسّمت .. الخ.

(٤) غريب الحديث (٣/٥٤-٥٥).

أو قال لغة حمير، وأنه أنشده على تلك اللغة قول الشاعر:

ذاك خليلي وذو يعاتبني يرمي ورائي بأمسهم وأمسلمه^(١)

فعلق أبو عبيد على رواية الأصمعي لهذه اللغة بقوله: «يريد: بالسهم والسلمة والسلمة: واحدة السلام» ثم أشار إلى الأثر النبوي المروي في هذه اللغة وهو: «ليس من أمبرا مصيام في أمسفر يريد: ليس من البر الصيام في السفر، وبعضهم يرون هكذا بإظهار اللامات»^(٢)، ويشعرنا أبو عبيد مع ذلك أن هناك رواية أخرى غير الرواية المشهورة عن النبي ﷺ وهي إظهار اللامات وعدم إبدالها ميماً في هذا النص النبوي وهذا لاشك وفق لغة بقية العرب، ممن ليسوا من حمير أو اليمن.

ويضع أيدينا على ضرب من الخلاف اللهجي ما بين تميم وبقية القبائل، في صوتي الفاء والفاء، فيحككي عن أبي زيد الأنصاري أن تميمياً تقول: تلثمت على الفم، وغيرهم يقول تلفمت^(٣).

وهذا الإبدال الذي أشار إليه أبو عبيد معروف وقد حكاه من بعده ابن السكيت، وإن لم ينسبه إلى تميم، وقد مثل له بحدث وجدف للقبر^(٤) وروى عن الأصمعي وأبي عبيدة ألفاظاً أخرى وقع فيها مثل هذا الإبدال، وذلك كالحثالة والحفالة^(٥).

(١) أنشده جماعة منهم الأشموني برقم (٩٨) ولم ينسبه كثير منهم إلى قائل معين وقد نسبه ابن بري إلى مجير بن عنمة الطائي، والشاهد في قوله (بأمسهم وأمسلمه) إنما أراد بالسهم والسلمة فاستعمل (أم) للدلالة على التعريف مثل (آل) وهذه لغة حمير ورد هذا البيت في قطر الندى.

(٢) غريب الحديث (١٩٣/٢-١٩٤).

(٣) غريب الحديث (٤٦٤/٣).

(٤) ابن السكيت: الإبدال (ص ١٢٥).

(٥) ابن السكيت: الإبدال (ص ١٢٥).

ومثّل له أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي^(١) (ت ٤٦٠هـ) بكلمتي ثمّ وفمّ، والأثافي والأثائي، وبين أن التي بالثاء لغة أهل العالية، والأخرى لغة غيرهم من العرب، وهم أهل السافلة.

ويشير أبو عبيد في موضع آخر إلى لغة لقبيلة طيّ، وهي القصر مع إدغام المثلين بعده، وفي اثناء ذلك يشير إلى شيء من سنن العرب في لهجاتها، وفي أخذ بعضها من بعض، وذلك ما أورده في تفسيره لحديث طلحة: «وقربوا فوضعوا اللُّجَّ في قَفِيٍّ»^(٢) ففسر اللج -نقلاً عن الأصمعي- بالسيف، ثم قال: «وقوله: قَفِيٍّ، هي لغة طائية وكانت عند طلحة امرأة طائية. ويقال: إن طياً لا تأخذ من لغة أحد، ويؤخذ من لغاتها»^(٣).

وهذا الخبر والتعليق يوقفنا على ثلاثة أمور:

أحدها: أن سنن قبيلة طي في كلامها قصر الممدود في مثل هذه الألفاظ، كما قيل: هواي وهَوَيَّ^(٤)، وقد ورد القصر في شعر بعض الهزليين أيضاً^(٥).
والثاني: أن قبيلة طي لها تأثير لغوي فعّال في لغات القبائل، لأنها تؤثر فيها ولا تتأثر بها.

والثالث: أن العربي قد يتأثر بلغة غيره على نحو ما حدث لطلحة، إذ قالوا إن امرأة من طي وغرضهم من ذلك أنه في قصر هذا المد متأثر بها.
وربما وازن بين لغة وأخرى من حيث العلو والشيوخ ونحوهما من صفات

(١) التبيان في تفسير القرآن (٤٦٦/٨)

(٢) غريب الحديث (١٠/٤)

(٣) غريب الحديث (١١/٤)

(٤) وقرئ في إحدى القراءات القرآنية (هُدًى) بدلاً من هُدَايَ، وهو في ديوان الهزليين (٢/١)

(٥) وقرئ في إحدى القراءات القرآنية (هدى) بدلاً من هدايَ، وهو في ديوان الهزليين (٢/١)

اللغات الجيدة، وذلك كالذي جاء في الحديث المروي عن النبي ﷺ من أنه عطس عنده رجلان فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر. ف قيل له بذلك، فقال: إن هذا حمد الله، وإن هذا لم يحمد الله^(١) فقد فسر أبو عبيد التشميت بالدعاء له، كقول القائل: يرحمك الله، أو يهديكم الله ويصلح بالكم، ثم قال: «وفي هذا الحرف لغتان: شمت وسمت، والسين أعلى، وفي كلامهم أكثر»^(٢).

وبذلك فصل أبو عبيد بين اللغتين اللتين حدث فيهما التباين اللهجي والصوتي، بإبدال أحد الصوتين بآخر، وهما السين والشين، وينبغي على كلامه أن التي تنطق بالشين هي الأصل، وأن اللغة الأخرى التي بالسين مأخوذة منها، إذ أنه وصفها بصفتين تدلان على ذلك وهما العلو والكثرة، وهذا أصل اعتمده من بعده أبو الفتح بن جني، وذلك أنه راعى في اعتبار الأصل كثرة الاستعمال، وطبق هذا على الإبدال ما بين الشاء والفاء، فعذ (ثم) مثلاً أصلاً لكلمة^(٣) (فم).

ويحكي أبو عبيد لهجتين نعدّهما اليوم غريبتين علينا، لأننا لا نظفر بنظير لها في النصوص الفصحية التي نتداولها، ولا في لهجاتنا العربية المعاصرة، إذ تنطق إحداها بالهاء والثانية باللغتين، وذلك أن من العرب -وهم الأكثرون- من يقول في سعة العيش والخصب (رفاهية)، على حين يقول آخرون (رفاعية)^(٤)، وهذا

(١) غريب الحديث (٢/١٨٣).

(٢) غريب الحديث (٢/١٨٤).

(٣) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، التبيان (٢/٨٤)، وتنظر رسالتنا للدكتوراه: منهج الطوسي في تفسير القرآن (ص ٢٦٩). (كاسد الزيدي).

(٤) غريب الحديث (٤/٧٢).

الإبدال وإن بدا غريباً للوهلة، إلا أن له ما يسوغه صوتياً، إذ أن كلاً من الهاء والغين صوت حلقي، فهما إذاً من مجموعة واحدة، وإن اختلف مخرج كل منهما من حيث إن الهمزة من أقصى الحلق، والغين من أدناه^(١).

ومما يشعر بغرابة هذا الإبدال اللهجي، أن معاصر أبي عبيد يعقوب بن السكيت لم يذكره في كتابه (الإبدال)، مع أنه جمع فيه طائفة من الإبدال، ومنه إبدال الهاء فاء في مثل هَوْدَج وفَوْدَج^(٢)، والهاء حاء في مثل تفيهُق فلان وتفيَحِق: إذا توسَّع في كلامه وتنطَّع^(٣).

على أن أبا عبيد لا يذهب إلى القول بالإبدال اللهدي بين صوتين، إذا وجد الدليل على أصالة كل منهما، كأن يكون اللفظان اللذان يضمنانهما متفاوتين في الدلالة وليس بدلالة واحدة، ووجد أثراً أو نصاً لغوياً يدل على ذلك، كما في (غلط) و(غلت)، اللذين أثار الكلام عليهما حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (لا غَلَّتْ في الاسلام)، فقد بين أبو عبيد أن معناه: لا غَلَطَ، وأن «العرب تقول: قد غَلَّتَ الرجل في حسابه، وغلط في منطقه، فالغلط في المنطق والغلت في الحساب»، ثم قال: «وبعض الناس يجعلهما لغتين» ورأى أن «التفسير الأول أجود»، وعلل ذلك بحديث آخر ورد على غير هذا اللفظ، رواه بسند عن شريح القاضي أنه كان لا يجير الغلت، وفي رواية أخرى عن إبراهيم النخعي، أنه قال: «لا يجوز التغلت»، وبين أبو عبيد أن تأويل ذلك قول الرجل: اشتريت منك هذا الثوب بمئة، ثم تجده قد اشتراه بأقل من ذلك،

(١) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية (ص ١١٣).

(٢) ابن سكيت: الإبدال (ص ١٤٣).

(٣) الإبدال (٩٤).

يقول فلا يجوز ذلك بل يرد إلى الحق ويترك الغلت في هذا وما يشبهه من المعاملات^(١).

وبذلك بنى أبو عبيد ما ذهب إليه من أصالة هذين اللفظين: الغلط والغلت في اللغة والدلالة، على ركنين أساسيين: أحدهما تباين معناهما، والآخر: العرب، كما رواه عن غير واحد من كبار علماء وفقهاء الأمة، صحابة وتابعين.

(٢)

ما يتعلق بالصيغ:

وهذا ضروب متعددة عرض لها أبو عبيد بالبيان، فمنه ما يرجع إلى اختلاف اصوات اللين القصيرة (الحركات) بين اللغات وذلك على نحو ما ذكره في تفسير الحديث المروي عن النبي ﷺ في الرجل الذي عض يد رجل فانتزع يده من فيه فسقطت ثناياه فخاصمه إلى النبي ﷺ فطلها، فقد فسّر (طلها): «يعني أهدرها وأبطلها» وروى ذلك أيضاً عن الكسائي وأبي زيد، ويّ أن فيه ثلاث لغات: طَلّ دمه وطلّ دمه وأطلّ دمه^(٢).

وفي حديث عبد الله بن مسعود ؓ عن الربا: «إنه وإن كثر فهو إلى قل» يذكر أبو عبيد أن القُل يعني القِلة، ثم يقول: «والقُل والقِلة لغتان بمعنى واحد»، ثم يبيّن أن المعنى: هو وإن كثر فليست له بركة^(٣).

ونرى أبا عبيد يربط بين اللغات والقراءات القرآنية المختلفة المشهورة منها

(١) غريب الحديث (٤/ ١١٢-١١٣).

(٢) غريب الحديث (٢/ ١٦٧) وأخرجه البخاري في صحيحه (٢١/ ٢١٩) ومسلم (٣/ ١٣٠٠) كتاب القسامة وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٢٢٣).

(٣) غريب الحديث (٤/ ٩٢).

وغير المشهورة ومنها ما يرجع الخلاف فيه إلى تباين الصيغ في الحركات والسكنات على نحو ما نجد ذلك في كلمة (فواق) في حديث أبي موسى الأشعري: «إنه تذاكر هو ومعاذ قراءة القرآن، فقال أبو موسى: أما أنا فأتفوقه تفوق اللقوح»^(١) فقال أبو عبيد: «وقوله أتفوقه يقول: لا أقرأ جزئي بمرة، ولكن أقرأ منه شيئاً بعد شيء في آناء الليل والنهار، فهذا التفوق، إنما هو مأخوذ من فواق الناقة، وذلك أنها تحلب ثم تترك ساعة ثم تدر ثم تحلب»، ويبيّن أن فيه لغتين: فواق وفواق، وأنها قد قرئت في قوله تعالى: ﴿مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥] باللغتين كليهما^(٢) وإذا رجعنا إلى كتب القراءات وجدنا أن القراء المشهورين قرأوا بهما، فقد قرأ بالضم ثلاثة من القراء العشرة هم حمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقون بالفتح^(٣) ومما يتعلق بالصيغ من اللهجات ما يرجع إلى (فعل) أو (أفعل) من أوزان الفعل في العربية، وهو خلاف حدث بين قبائل وبيئات عربية قديمة، كأهل الحجاز وأهل نجد^(٤)، ففي حديث النبي ﷺ في ذي الثدية المقتول بالنهروان، أنه مُودَن اليد أو مثن اليد أو مخدج اليد، وقد نقل أبو عبيد عن الكسائي أن المودن اليد: القصير اليد، يقال: أودنت الشيء: أي قصرت، ثم عقب عليه بقوله: «فيه لغة أخرى: ودنته فهو مودن»، واحتج للغة الأولى بقول الشاعر:

وقد طلقت ليلةً كلّها فجاءت به مؤدناً خنقيقاً^(٥)

(١) غريب الحديث (١٧٥/٤)

(٢) غريب الحديث (١٧٦-١٧٧/٤)

(٣) ابن الجزري: تقريب النشر في القراءات العشر (ص ٢٦٧).

(٤) ننظر مثلاً (وفي) و(أوفى) في تفسير (التيان) للطوسي (٥٠٥/٢) وأشار اليهما الزجاج دون أن يعزوهمما بنظر كتابة معاني القرآن واعرابه (٩١/١) بتحقيق عبد الجليل عبده.

(٥) ننظر مثلاً (وفي) و(أوفى) في تفسير (التيان) للطوسي (٥٠٥/٢) وأشار اليهما الزجاج دون أن يعزوهمما بنظر كتابة معاني القرآن واعرابه (٩١/١) بتحقيق عبد الجليل عبده.

واحتمل اللغة الثانية بقول حسان بن ثابت يذم رجلاً:

وأَمَك سَوْدَاء مودونه كَأَنَّ أَنَامِلَهَا الْعَنْظَبُ^(١)

وفي حديث النبي ﷺ: «يخرج قوم من المدينة إلى اليمن والشام والعراق يَبْسُون، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» يذكر أبو عبيد أن البسّ زجر الدابة لسوقها، ويذكر أنه «كلام أهل اليمن، وفيه لغة أخرى بسست وأبست، فيكون على هذا القياس: يُبْسُون وَيُبْسُون»^(٢).

ومثل ذلك ما بينه في سمل الثوب وأسمل، إذا خلق وبلي، إذ أشار إلى أنهما لغتان^(٣).

وأشار إلى ضرب آخر من اختلاف صيغ الأفعال في اللهجات العربية، وهو (تفعل) و(تفعل)، وذلك في شرحه لحديث النبي ﷺ حيث أتى عبد الله بن رواحة أو غيره من أصحابه يعوده فما تحوَّز له عن فراشه فقد فسّر أبو عبيد التحوَّز بالتنحي، ثم قال: «وفيه لغتان: التحوَّز والتحيز، قال الله تبارك وتعالى: «أو متحيزاً إلى فئة» بالتحوز التفعل، والتحيز التفعّل، قال القطامي يذكر عجزاً استضافها فجعلت تروغ عنه فقال:

تحوّز عني خشيةً أن أضيفها كما انحازت الأفعى مخافة ضارب^(٤)

ثم بيّن أنه أراد من هذا الحديث أنه لم يقم ولم يتخ عن فراشه لأن السنة أن الرجل أحق بصدر دابته وفراشه^(٥).

(١) نسب ابن منظور هذا البيت إلى حسان بن ثابت حيث يذم رجلاً لكنه روى عجز هذا البيت كالتالي: (كأن أناملها الحنطب).

(٢) غريب الحديث (٣/٨٩-٩٠).

(٣) غريب الحديث (٣/٥٧).

(٤) هذا البيت نسبته ابن منظور إلى القطامي تحت مادة (جوز) وفي البيت يصف الشاعر عجزاً استضافها فجعلت تروغ عنه.

(٥) غريب الحديث (١/١٠٧-١٠٨).

ما يتعلق بالألفاظ:

وهو ضرب مما يطلق عليه اللغويون عادة اسم (المترادف) وهو أن يدل لفظان أو أكثر على معنى واحد، غير أن الذي نتحدث عنه هنا يتعلق بلغات العرب المستعملة لدى القبائل والأمصار، أو بعبارة أخرى: يتعلق بتلك الألفاظ التي اتحدت في المعنى وتباينت في اللفظ، وكانت تنطق في بيئات مختلفة ومناطق عربية متباينة كالمدينة والسكين، والحنطة والبر والقمح، وما إليها، وهذا ضرب متميز من المترادفات الأخرى، وهو أحد أسباب كثرة المترادفات في العربية^(١) وقد عده الدكتور إبراهيم أنيس^(٢) هو الضرب الحري بأن يطلق عليه اسم «المترادف».

ومهما يكن من أمر، فإن لهذا لضرب من الألفاظ (المترادفة) وشيخة باللهجات العربية ولذلك درسناه هنا ونستطيع أن نقرر هنا دون تردد أن كتاب أبي عبيد في غريب الحديث يعد مصدراً مهماً من مصادر هذا النوع من اللهجات ويكاد يكون معجماً صغيراً فيه ولنضرب لذلك شيئاً من الأمثال:

في حديث النبي ﷺ: «اللهم اسقنا»، فقام إليه أبو لبابة فقال: يا رسول الله إن التمر في المربد .. ذكر أبو عبيد: أن (المربد) هو الذي يجعل فيه التمر عند الجذاذ قبل أن يدخل إلى المدينة ويصير في الأوعية ثم أشار إلى أن أهل المدينة يسمونه (الجرين)، وأن أهل الشام يسمونه (الأندر)، وأهل العراق يسمونه (البيدر)، وأهل البصرة (الجوخان)^(٣).

(١) علي عبد الواحد: فقه اللغة (ص ١٦٦)، ورمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية (ص ٢٧٩).

(٢) اللهجات العربية (ص ١٣٩).

(٣) غريب الحديث (٩٦/٣-٩٧).

فلاحظ هنا أنه أحصى الألفاظ التي يعبر بها، في عدة أقطار ومدن اسلامية، عن مكان جمع التمر، بل إنه تناول كذلك ما يتعلق بقطر واحد من تباين في التسميات، وهو التباين الذي بين البصرة وبقيّة مدن العراق، كواسط وبغداد والرقّة وإربل وغيرها من مدن العراق القديمة، ونلاحظ كذلك أن من هذه التسميات ما هو مستعمل في أيامنا هذه وهو البيدر، والجوخان، والكلمة الأخيرة ما تزال كثيرة الشيوع في البصرة بل في جنوب العراق بعامة.

وفي حديث أبي هريرة: «لتخرجنكم الروم منها كفراً كفراً إلى سنك من الأرض».

فسر أبو عبيد الكفر بالقرية، وقال: «وأكثر من يتكلم بهذه الكلمة أهل الشام، يسمون القرية الكفر ولهذا قالوا: كفر توتى، وكفر تعقاب وكفربيا، وغير ذلك، إنما هي قرى نسبت إلى رجال» وعزز جوابه هذا برواية عن معاوية يقول فيها: أهل الكفور هم أهل القبور، وبين أنه يقصد بالكفور القرى، وفسر كلامه: أنهم بمنزلة الموتى لا يشاهدون المدن والجمع وما أشبهها^(١).

ويلحظ هنا أن أبا عبيد علل التسمية في صورتها المركبة بإضافة هذا الاسم (الكفر) إلى علم من الاعلام المكانية، وهذه اللفظة متداولة حتى اليوم في بلاد الشام ولبنان ومصر وغيرها، على حين يستعمل العراقيون كلمة (القرية) وهي في صورتها العامية الشائعة لدى كثير من العراقيين اليوم (جربة) بإبدال القاف جيماً على وفق اسلوبهم في إبدال القاف في كثير من الكلمات، كما قالوا: قاسم وجاسم، ومقبل ومجبل، وقليل وجليل ... وما إليها.

(١) غريب الحديث (٤/١٩٠-١٩١).

ويذكر في حديث جمع القرآن الكريم في الصحف على عهد أبي بكر، رواية مأثورة عن زيد بن ثابت، جاء فيها: «فجعلت أتبعه من الرقاع والعسب اللخاف»، ثم انبرى بعد ذلك يفسّر الغريب فيه فيفسر العسب بأنها جمع مفردھا عسيب وهو سعف النخل، ويقول: «وأهل الحجاز يسمونه الجريد ايضاً، وأما العواهن فإنها عند أهل الحجاز التي تلي قلبه النخل، وهي عند أهل نجد الخوافي»^(١).

ويعرض أبو عبيد في بعض المواضع لطائفة من اللغات التي وردت في الحديث والقرآن معاً، ويبين ما بينهما من اتفاق أو تباين في الدلالة بحسب استعمالها في الحديث أو القرآن.

من ذلك لفظة (سامدون) في حديث النبي ﷺ أنه خرج والناس ينتظرونه للصلاة قياماً، فقال مالي أراكم سامدين؟، إذ فسّر قوله: سامدين بقائمين، ويّين أن كل رافع رأسه فهو سامد، ثم يقول: «والسمود أيضاً في غير هذا الموضع: اللهو والغناء، يقال السامدون: اللاهون، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾»، ثم ساق رواية عن ابن عباس في معنى سامدون أنه الغناء في لغة حمير اسمدي لنا، أي: غني لنا»^(٢).

والراويّة في ذلك عن ابن عباس واردة، وهي من ضمن ما جاء في جواباته لسؤالات نافع بن الأزرق الخارجي التي وجهها إليه^(٣).

وهناك مباحث دقيقة وأخرى طريفة في لغات الأمصار، ناقش أبو عبيد في

(١) غريب الحديث (١٥٥/٤-١٥٦).

(٢) غريب الحديث (٤٨٠/٤-٤٨١).

(٣) السيوطي: الاتقان (١/١٢٢).

بعضها عدداً من شيوخه، مستعيناً في ذلك بثقافته الخاصة التي تكون رحلاته العلمية جانباً مهماً منها على نحو ما نجد في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تملأها الريح مرة هكذا ومرة هكذا، ومثل المنافق مثل الأرزة المجذبة على الأرض حتى يكون أنجعافها مرة»، إذ يحكي عن أبي عمرو أن الأرزة مفتوحة الرء من الشجر الأرز، ويحكي عن أبي عبيدة أنها الأرزة مثل فاعلة، وهي الثابتة في الأرض، ثم يخالفهما جميعاً بأن يقول: «والأرز عندني غير ما قال أبو عمرو وأبو عبيده، إنما هي الأرزة بتسكين الرء- وهو شجر معروف بالشام، وقد رأيته، يقال له: الأرز، واحدها: أرزة»^(١).

وبين بعد ذلك التسمية الأخرى لهذا الشجر في العراق، معللاً إياها، ومعتماً فيها على ضرب من المجاز، فيقول: «وهو الذي يسمى بالعراق: الصنوبر، وإنما الصنوبر ثمر الأرز، فسمي الشجر صنوبراً من أجل ثمره»^(٢). فلاحظ أبو عبيد أن هذه هالتسمية مجازية، وأنها مسببة عن الوشيجة بين هذا الشجر وثمره، فسمي باسمه لذلك، وهو من قبيل ما يسميه البلاغيون (المجاز المرسل) الذي علاقته الجزئية، وهي تسمية الكل باسم البعض، الذي هو -كما يظهر هنا أيضاً- أظهر ما فيه.

فهذا حقاً من مباحثه الدقيقة في لغات الأمصار الإسلامية وأما ما فيه من طرافة، فهو ما أورده في تفسير لحديث الصحابي الذي سئل عن الجراد فقال: وددت أنّ عندنا منه قفعة أو قفعتين إذ علق عليه بقوله: «القفعة: شيء شبيه

(١) غريب الحديث (١١٦/١-١١٧)

(٢) غريب الحديث (١١٧/١-١١٨)

بالزبيل، ليس بالكبير يعمل من خوص، وليست له عُرى، وهو الذي يسميه النساء بالعراق: القُقَّة»^(١).

فتبين لنا من هذا أن الأصل في تسمية القفعة قفّة في العراق يرجع إلى تسمية نسائه له، إذ تصرفن في هذا اللفظ بإبدال العين فاء ثم إدغام الأولى بها.

ويمكن أن يعلل ذلك صوتياً في ضوء (نظرية التيسير)، في اللغة، فالانتقال من الفاء الشفوية الاسنانية، وهي في طرف الجهاز الصوتي، إلى العين الحلقية، وهي في الطرف الآخر منه، ليس بالأمر الهين على المتكلم، ولذلك اختار هذا الإبدال لضرب من الإنسجام، وهذه اللفظة (قفّة) ما تزال حية في العراق إلى اليوم بعد أن أبدلت قافها قافاً ثقيلة، الرجال والنساء، ولم تبقى مختصة بنطق النساء.

وعمد أبو عبيد في هذا المجال إلى نصوص مروية في غير الحديث، فربطها ببيئة المتكلم بها للوصول إلى موطنها. ويتجلى ذلك في تعليقه على حديث الحجاج حيث ذكر كلمة (سَمْن) بمعنى (برّد)، فلم يدرك سامعه معناها، حتى فسرّها له بعض من كان معها قال أبو عبيد: «في حديث الحجاج أنه أتى بسمكة، فقال للذي عملها سَمْنها، فلم يدرك ما يقول، فقال له عنبه بن سعيد، إنه يقول لك: برّدها» فكان استعمال هذه اللفظة مثير لقول أبي عبيد: «وهذه كلمة اراها طائفية يسمّون التبريد: التّسمين»^(٢).

ومراده أنها من كلام أهل الطائف ولم يكن عسيراً على أبي عبيد، أن يدرك الوشيجة التي تربط هذه اللفظة بهذه المدينة، إذ كان الحجاج من أهل الطائف.

(١) غريب الحديث (٤٠٥/٣)

(٢) غريب الحديث (٤٨٢/٤).

(٤)

ما يتعلق بالتركيب:

تضمن غريب الحديث لأبي عبيد شيئاً من لهجات العرب المتعلقة بالتركيب، نورد طرفاً منها.

١- من ذلك أنه نبه على لغة بني الحارث، وهي اللغة التي تلزم المثني الألف في الأحوال كلها^(١)، وكذلك الأسماء الخمسة، ومن أمثالهم السائدة على هذه اللغة «مكره أخاك لا بطل»^(٢)، وكان القياس أن يقال: مكره أخوك لا بطل، ومن أشعارهم:

إن أباهـا وأبـا أباهـا قد بلغا في المجد غايتاهـا

يا ليت عيناها لنا وفاها^(٣)

وإذ يذكر أبو عبيد هذه اللغة، فإنما يعتمد في ذلك على النصوص القديمة، وطريقة إليها الرواية المعتمدة عن كبار اللغويين فهو يروي مثلاً عن الكسائي ثلاثة أبيات من الشعر ويذكر أنه قال: إن أشياخ بني تميم أنشدوه إياها، يروونها عن أشياخهم عن هوبر الحارثي، ومن هذه الأبيات قول الحارثي:

تزود منا بين أذناه ضربة دعتـه إلى هابي التراب عقيم^(٤)

(١) ابن هشام: مغني اللبيب (٣٨/١).

(٢) المصدر نفسه (٢١٦/١).

(٣) البيت ينسب لرؤبة بن العجاج ولأبي النجم العجلي وقيل هو لرجل من اليمن وفي البيت وصف لوالد محبوبه الشاعر بالجد والشاهد في البيت كلمة (أبا) حيث أعربت بحركات مقدرة على الألف في المواضع الثلاثة وكذلك (غايتاهـا) حيث جعل الاسم منصوباً بالألف على لغة من يجعل المثني كالمقصود في إعرابه ورد البيت في شرح ابن عقيل برقم (٣٧) وفي الإنصاف ومغني اللبيب.

(٤) هذا البيت ورد في شرح الأشموني وذكره المحقق محمد محيي الدين في الحاشية ص ٦٠ الجزء الأول الطبعة الثالثة. والشاهد قوله: (أذناه) حيث جاء المثني في حالة الجر بالألف فدل ذلك على أن من العرب قوماً يجعلون المثني بالألف في أحواله كلها.

فعلق أبو عبيد على ذلك بقوله: «قوله: بين أذناه، هي لغة بني الحارث بن كعب، يقولون: رأيت رجلاً»^(١).

٢- ومن ذلك ما أورده في حديث عبدالله بن عمر حيث قال لرجل: «اذهب بهذه تِلَان معك» فقد ذكر أن الأموي يذهب إلى أن (تِلَان) أصلها: (الآن) وأنها «لغة معروفة يزيدون التاء في الآن وفي حين، فيقولون: تِلَان وتحين» فالمعنى: في هذا الآن وهذا الحين وأنه قال: ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ﴾، قال: «إنما هي ولا حين مناص»، وأنه أنشده لأبي وجزة السعدي:

العاطفون تحين ما مِنْ عاطفٍ والمطعمون زمان ما مِنْ مُطْعِمٍ^(٢)

وقد رجح أبو عبيد رأي الأموي في أنها لغة من لغات العرب، وأن التاء جزء من حين، وليس من لا وبين أنه لا حجة لمن احتج بكتابتها مفصولة عن حين في خط القرآن، لأنهم كتبوا مثلها منفصلاً أيضاً مما كان ينبغي ألا يفصل وهو: «يا ويلتنا مال هذا الكتاب»، ففصلوا اللام عن هاء اسم الإشارة، كما أنهم وصلوا في غير موضع الوصل فكتبوا (ويكأنه)^(٣).

ومراده من هذا أن القياس كتابة (وي) مفصولة عن (كأن) أي: (وي كأن) لأنها لفظة مستقلة، وهي اسم يفيد التعجب^(٤)، وكأن من الأحرف المشبهة بالفعل فهما إذا كلمتان، وكان المبرد يرى أنها «مفصولة تقول: وي، ثم تبتدىء» وقد نقل ابن هشام الأنصاري^(٥) (ت ٧٦١هـ) هذا الوجه عن أبي عبيدة معمر بن

(١) غريب الحديث (١/٣٣٥).

(٢) أنشده ابن منظور عن ابن سيده وعن الجوهري وهو من شواهد الإنصاف برقم (٦١) وموضع الاستشهاد في قوله (العاطفون تحين) وورد في اللسان (والمفضلون يدا إذا ما ألغموا).

(٣) غريب الحديث (٤/٢٥٠-٢٥١).

(٤) الرازي: مختار الصحاح (وأي).

(٥) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/٢٥٤).

المثنى فقال في بيان وجوه الاختلاف في حقيقة (لات): «الثالث: أنها كلمة وبعض كلمة، وذلك أنها لا النافية، والتاء زائدة في أول الحين، قاله أبو عبيدة وابن الطراوة».

ورأي أبي عبيدة وارد في كتابه (مجاز القرآن)، غير أنه ليس بهذه الصورة التي حكيت عنه، إذ ورد فيه أن التاء زائدة بعد (لا)، وليس فيه أنها جزء من حين وهذا نص كلامه: «فنادوا ولات حين مناص»، إنما هي: «لا»، وبعض العرب تزيد فيها الهاء، فتقول (لاه)، فتزيد فيها هاء الوقف فإذا اتصلت صارت تاء»^(١)، فهذا الكلام يشعرنا بأن ما حكاه عنه ابن هشام فيه وهم ولا يبعد أن يكون قد نقله عن بعض من حكاه عن أبي عبيدة، ولم ينقله من المجاز مباشرة والوهم الآخر -وهو محتمل أيضاً- أنه حكى عن أبي عبيد القاسم بن سلام رأيه الذي قدمنا، وأنه احتج بوجوده إياها في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه: «مختلطة بحين في الخط»، ثم علق ابن هشام^(٢) بعد حكايته لقول أبي عبيد -رحمه الله- بقوله: «ولا دليل فيه، فكم في خط المصحف من أشياء خارجة عن القياس».

وهذه في الواقع حجة أبي عبيد نفسه، وقد بينها آنفاً، وليس في كتابه غريب الحديث شيء من هذا الذي حكاه عنه ابن هشام، غير أن الذي حكاه من رأيه في زيادتها في (حين)، هو عين رأيه الذي صرح في هذا الكتاب موافقاً فيه الأموي على ما بيناه سالفاً.

والحق أن الذي قاله الأموي وتابعه فيه أبو عبيد بعيد، وليس بمعتمد لدى جمهور النحاة، بل الذي يذهبون إليه «أنهما كلمتان: لا النافية، والتاء لتأنيث

(١) أبو عبيدة مجاز القرآن (١٧٦/٢)

(٢) مغني اللبيب (٢٥٤/١)

اللفظة كما في ثُمَّت ورَبَّت، وإنما وجب تحريكها لالتقاء الساكنين»^(١)، وهو رأي أبي عبيدة الحقيقي الذي ذكره في المجاز، لا ذلك الذي حكاه عنه ابن هشام وإهماً كما بينا، وقد نصر هذا الرأي ابن هشام فقال: «ويشهد للجمهور أنه يوقف عليها بالتاء والهاء، وأنها رسمت منفصلة عن الحين»^(٢).

(١) معني اللبيب (١/٢٥٣).

(٢) معني اللبيب (١/٢٥٤).

الفصل الرابع

النحو

النحو

عني أبو عبيد كذلك بالنحو في كتابه: غريب الحديث فأفاد من قواعده في فهم طائفة من الأحاديث التي فسّر غريبها، ويبدو فيه أبو عبيد نحويّاً فوق كونه - كما رأيناه آنفاً - لغويّاً، وليس ذلك بمستغرب، فمثله لا بد أن يعنى بهذا العلم المهم من علوم العربية، لأن فيه حفظ اللسان عن الخطأ في الإعراب وقواعد التعبير، فضلاً عما فيه من تفهم لأساليب العربية في التركيب والبناء الجملي، وهو أمر له وشيجة - دون شك - بفهم التراكيب والأساليب الحديثة المتعددة، التي هي من مفاتيح فهم الأحاديث أنفسها ويلفتنا من عناية أبي عبيد بالنحو أمور أظهرها:

(١)

استقراء أساليب نحوية:

وذلك أن أبا عبيد عمد إلى استقراء أساليب نحوية من كلام العرب، والوصول من ثمّ إلى وضع قواعد تتعلق بعدد من الموضوعات النحوية، مبيناً في أثناء ذلك ما ورد في لسان العرب من تلك الأساليب وما لم يرد منها، وكذلك ما اختص من هذه الأساليب في عبارة معينة.

ففي الحديث الذي رواه عن أحد الصحابة وهو: «كذب عليكم الحجّ، كذب عليكم العمرة، كذب عليكم الجهاد، ثلاثة أسفار كذبن عليكم»، يروي أبو عبيد عن الأصمعي أن (كذب عليكم) تعبير يراد به الإغراء، أي عليكم به، وكأنّ الأصل في الاسم الذي بعده أن يكون منصوباً، ولكنه جاء عنهم

بالرفع على غير قياس، وأنه احتج له بقول معقر البارقي:

وذبيانة أوصت بنيتها بأن كذب القراطف والقُروف^(١)

فرفع، والشعر مرفوع، ومعناه، عليكم بالقراطف والقُروف، وهي قطوف العنب والأوعية^(٢).

فعلق أبو عبيد على كلام الأصمعي بما يؤيد حالة الرفع التي ذهب إليها، محتجاً لذلك بسياق الحديث نفسه، فقد قال: «ومما يحقق الرفع أيضاً قول عمر: ثلاثة أسفار كذبن عليكم»، ثم بيّن أنه لم يسمع النصب إلا ما كان يحكيه أبو عبيدة عن أعرابي أنه نظر إلى ناقة نضو لرجل، فقال: «كذب عليك البزْر والمنوي»، وأضاف أبو عبيد إلى ذلك قوله: «ولم أسمع أحداً في هذا نصباً غير قول أبي عبيدة هذا».

وبذلك أخذ أبو عبيد بمبدأ نحوي سليم، وقاعدة في غاية الرجاحة، وهما: الاستقراء ثم الحكم على الكثير من الشائع دون النادر أو الشاذ الذي لا عاخذ له يعتد به من كلام العرب.

ومن رائع ما استقراه من أساليب النحو، نتيجة بحثه في نصوص الحديث، ما انتهى إليه في وقوفه عند الحديث المروي عن النبي ﷺ: «عليكم بالبائة فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، فمن لم يقدر فعليه بالصوم فإنه له وجاء»، فقد استقرى من هذا الحديث جواز إغراء الغائب، قال: «وفي هذا الحديث من العربية قوله: فعليه بالصوم، فأغرى غائباً، ولا تكاد العرب تغري إلا الشاهد

(١) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (قرف) وروى (وصّت) محل (أوصت) وورد في التهذيب الجزء التاسع وفي غريب الحديث وأمثالي ابن السجري.

(٢) غريب الحديث (٣/ ٢٤٧-٢٤٩)

يقولون: عليك زيداً، ودونك عمراً وعندك ولا يقولون عليه زيداً، إلا في هذا الحديث فهذا حجة لكل من أغرى غائباً^(١).

وهو في هذا يخالف سيبويه، بل كأنه يردّ عليه فيه، إذ كان سيبويه لا يجيز أمر الغائب باسم الفعل، يقول: «لا يجوز أن تقول: رويده زيداً، ودونه عمراً، وأنت تريد غير المخاطب، لأنه ليس بفعل ولا يتصرف تصرفه»، ثم أشار إلى أن هناك من حدثه بأنه سمع بعضهم قد قال: عليه رجلاً لَيْسَنِي وعلق عليه بقوله: «وهذا قليل شبّهوه بالفعل»^(٢).

فهذا كل ما رواه سيبويه من شاهد في ذلك، وكأنه غفل عن نص الحديث الذي أورده أبو عبيد في كتابه والذي اتخذته شاهداً - كما رأينا آنفاً - في جواز أمر الغائب باسم الفعل، وهذا لا شك حصيلة موقف النحاة - وخاصة القدماء منهم - من الاستشهاد بالحديث واستقراء القواعد النحوية منه.

بحجج متعددة أشار إليها غير واحد من النحاة، منها ما ذكره أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في شرح التسهيل من أن النحاة الأوائل الكبار، كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه إنما تركوا الاستشهاد بالحديث «لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ» على أساس «أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى» و«أنه وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك»^(٣)، ومن هنا عاب أبو

(١) غريب الحديث (٧٥/٢)

(٢) سيبويه: الكتاب (٢٥٠/١).

(٣) جلال الدين السيوطي: الاقتراح (٥٢-٥٣) وانظر الصالح: علوم الحديث ومصطلحه (ص ٣٢٨).

حيان على ابن مالك إكثاره من الاستدلال بالحديث وهو أمر مؤسف حقاً. أن يكون ذلك رأياً لأبي حيان الحريص على التراث، حتى إنه أنكر بشدة على النحاة الذين غلطوا بعض القراء في بعض الوجوه، كابن عامر وحمزة، وهذه الحجج التي ذكروها لا تثبت للنقاش، وليس هنا موضع مناقشتها والرد عليها، وقد أنكر موقفهم هذا من القدامى ابن حزم الندلسي^(١) (ت ٤٥٦هـ)، وأبو جعفر الطوسي^(٢) وغيرهما، وردّ عليهم من المعاصرين غير واحد ممن عني بالدرس النحوي، مثل سعيد الأفغاني^(٣)، وصبحي الصالح^(٤).

على أن أبا عبيد قد يخالف المحدثين في نص الحديث الذي يروونه، وذلك في ضوء استقراءه لأساليب العرب في التعبير، على نحو ما نجد في الحديث الذي يرويه عن شداد بن أوس: (يا نعايا العرب إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية)، إذ نراه يقول: «هكذا يحدثه المحدثون: يا نعايا العرب، وإنما هو في الإعراب -يقصد النحو- يا نعاء العرب، وكذلك قال الأصمعي وغيره، وتأويلها إنع العرب، يأمر نعيمهم، كأنه يقول: قد ذهبت العرب ..»^(٥).

وبذلك حلل أبو عبيد دلالة هذا التعبير، ثم أبدى بعد ذلك يعلل جر كلمة (نعاء)، فبين أنها اسم فعل أمر مثل دراكٍ وتراكٍ ونزالٍ، واحتج بعد هذا

(١) الأحكام في أصول الأحكام (٤/٤٢٩-٤٣٠).

(٢) التبيان (١٦/١-١٧).

(٣) الأفغاني: في أصول النحو (ص ٤٥) وما بعدها.

(٤) علوم الحديث ومصطلحه (ص ٣٣١-٣٣٣). ومن المعاصرين الذين أشبعوا هذه المسألة بحثاً-الاحتجاج بالحديث النبوي- الدكتور محمود فجال في كتابه- السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي في ثلاث مجلدات والدكتورة خديجة الحديثي وكتابتها في مجلدين.

(٥) غريب الحديث (٤/١٧١).

الكلام للفظ الخير بيت لزهير بن أبي سلمى كما احتج للفظه (دراك) برجز لبعض العرب، وقال: إن المعنى: انزلوا وأدركوا ... وأنشد بعد ذلك للكُميت بيتاً في جذام، وردت فيه لفظة (نعاء) بالصورة التي رواها عن العرب وهو: نعاء جذاماً غير موتٍ ولا قتلٍ ولكن فراقاً للدعائم والأصل^(١)

(٢)

استقلال الرأي النحوي:

وهي سمة مميزة لنحو أبي عبيد في كتابه هذا فهو لا يدخر الوسع في أن يكون له رأي مستقل منبثق عن قناعته الذاتية ورأيه الشخصي في مسائل النحو وقواعده المختلفة فهو كثيراً ما يخالف المحدثين في وجوه الإعراب التي يذهبون إليها، ويروون النصوص الحديثية على أساسها، جاعلاً الإعراب نفسه هو الحكم في ذلك.

ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إِنْ يُيْتَمِ اللَّيْلَةُ فَقُولُوا: حَمٍ لَا يَنْصُرُونَ»^(٢) يقول أبو عبيد: «فكأن المعنى: اللهم لا ينصرون، يكون دعاء ويكون جزاء» ثم يذكر أن المحدثين يقولونه بالنون، وأنه «في الإعراب بغير نون لا ينصروا»^(٣)، فكلام أبي عبيد يدل على أن (ينصرون) بحسب قواعد الإعراب ينبغي أن تكون بغير نون في هذا النص، لأن الكلام دعاء والدعاء مع

(١) نسب ابن منظور هذا البيت إلى الكُميت فراقاً للدعائم والأصل نسب ابن منظور هذا البيت إلى الكُميت حيث ذكر الشاعر قبيلة جذام من اليمن وتزعمُ نُسَابُ مضر أنهم من معد.

(٢) وسرد تخريجه في ص ١٨٣ الخبر والإنشاء.

(٣) غريب الحديث (٩٦-٩٥/٤)

لا كالطلب يُجْزَم الفعل المضارع بعدها فيه، كما قال عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، فجزم الفعل (تزغ) بلا، والكلام دعاء.

فإذا أراد أبو عبيد ذلك، فليس الأمر كما ظن، إذ أن الكلام يصح أن يكون خبراً وتكون لا نافية وليست ناهية، وله في القرآن نظائر، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]، قال الزمخشري^(١) (ت ٥٣٨ هـ) «لا تعبدون: إخبار في معنى النهي كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي». وقال الطبرسي^(٢) (ت ٥٤٨ هـ): «... أو يكون على لفظ الخبر، والمعنى الأمر ... مثل قوله: تؤمنون بالله ورسوله» واحتج له أيضاً بقرينه السياق «يعفر لكم» وكذلك العطف عليه بالأمر في قوله: «وبالوالدين إحساناً» وقوله بعد ذلك في سياق الآية: «وقولوا»، «وأقيموا الصلاة».

ويعضد ما ذهبت إليه أيضاً أن الزمخشري عده في (الفائق) خبراً محضاً، قال: «وقوله: لا ينصرون، كلام مستأنف، كأنه حين قال: قولوا حم، قال له قائل ماذا يكون إذا قيلت هذه الكلمة؟ فقال: لا يُنصرون»، واحتمل له وجهاً آخر «هو أن يكون المعنى وربّ أو مُنزل حم، لا ينصرون»^(٣)، فهو على هذا خبر أيضاً.

وصرح ابن الأثير^(٤) بأنه خبر بقرينة ثبوت النون في (ينصرون)، قال:

(١) الكشف (١/ ٢٢٤)

(٢) مجمع البيان (١/ ٣٣٤)

(٣) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث (١/ ٣١٥).

(٤) النهاية في غريب الحديث.

«ويريد به الخبر لا الدعاء، لأنه لو كان دعاء لقال: لا يُنصروا مجزوماً فكأنه قال: والله لا ينصرون».

وبذلك عد الرواية بالنون صحيحة كما رواها المحدثون، ولم يعترض عليها غير أنه يراها في العربية مجذفة، كما ذهب أبو عبيد من قبل حين رأى أنها صيغة دعاء.

فهذا مما كان أبو عبيد يستقل فيه بالرأي عن المحدثين في نحو الحديث. ويلحظ أيضاً أن لأبي عبيد آراء نحوية ربما تفرد بها، أو كان ذا رأي مخالف للمشهور فيها فمن ذلك ما ورد في المثل السائد على ألسنة العرب: «عسى الغوير أبوساً» والمنسوب إلى الزباء ملكة تدمر فصيغة هذا التعبير عدت لدى النحاة مخالفة لما عليه السماع، وإن كانت في القياس هي الأصل وذلك أن (عسى) العاملة عمل (كان) لا يكون خبرها مفرداً، بل يكون جملة فعلية فعلها مضارع مقترن بأن غالباً أو مجرداً منها فهذا هو المسموع فيها من كلام العرب، وعليه التنزيل، قال تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٌ مِّنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٢]، فجاء خبرها في الآية مقترناً بأن كما جاء مجرداً منها في قول الشاعر:

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب^(١)

وورد خبر عسى في هذا المثل مفرداً، وهو قول الشاعر:

أكثر في العذل ملحاً دائماً لا تعذّلنّ إني عسيت صائماً^(٢)

(١) البيت لمدينة بن الحشرم العذري وهو مسجون بالمدينة من أجل قتل قتله وهو من بحر الوافر. والشاهد فيه قوله (يكون وراءه فرج قريب) حيث جعل خبر عسى مجرداً من أن وهو قليل والكثير اقترانه بها شعراً ونثراً وهذا مذهب سيويه وجهور البصريين ورد هذا البيت في شرح ابن عقيل رقم (٨٨).

(٢) هذا البيت من الشواهد التي أنكرها العلماء قديماً ذكر في كتاب سيويه دون نسبة وقال البغدادي: (وقد نسب إلى رؤبة بن العجاج ولم أجده في ديوان رجزه) وقد ذكر شطره (لا تكثرن إني عسيت صائماً) الأشموني رقم (٢٣٢) والشاهد في (عسيت صائماً) حيث أتى بجبر عسى اسماً مفرداً منصوباً والقياس أن يكون خبر عسى فعلاً مضارعاً مقروناً بأن المصدرية في الأكثر.

وقد اختلف النحاة في ورود خبرها مفرداً على وجوه:
الأول: إنه خبر عسى بحملها على (كان)، إذ شبهوها بها وأجروها مجراها،
وهو قول سيويه.

والثاني: إنه خبر عسى من غير تأويلها بكان، وهو قول الزمخشري فقد
قال: «وانتصابه بعسى على أنه خبره، على ما عليه أصل القياس» وهذا
التقدير مبني على ما يقتضيه ظاهر الكلام، وما يوجبه القياس.

والثالث: منصوب بتقدير فعل بعد عسى يكون هو والفاعل المضمر فيه
خبراً لها وهو قول أبي عبيد إذ قال: «كأنه أراد عسى الغوير أن يحدث أبؤساً،
وأن يأتي بأبؤس، فهذا طريق النصب»، واحتج للتقدير الثاني بقول الكمي
بن زيد: عسى الغدير بإباس وإغوار^(١).

وهذا الرأي تفرد فيه أبو عبيد، إذ لم نجد من النحاة من سبقه إليه بل ولا
الذين تلوه قالوا به.

وبالمثل نجد لأبي عبيد رأياً متميزاً في أسلوب القسم، فالمقرر في النحو أن
اللام أحد الأحرف الأربعة التي تدخل على المقسم به، وهي: الباء، والواو،
والتاء، واللام^(٢). فنلاحظ أن أبا عبيد يشير إلى ورود هذه اللام في هذا
الأسلوب، ويشير إلى شيء لم نجده في كتب النحو، وهو ما قد يطرأ من حذف
عند دخول هذه اللام، وذلك ما نتبينه في تفسيره لغريب حديث عبد الله بن
عباس ؓ حين ذكر آدم عليه السلام ودخوله الجنة في آخر ساعة من النهار،

(١) غريب الحديث (٣/ ٣٢١-٣٢٢)

(٢) الزجاجي: اللامات (ص ٧٥).

كما في الحديث وهو أنه قال: «فلله ما غابت الشمس حتى أخرج منها»^(١)، فقد فسر (فلله) بـ (فوالله)، واحتج له بقول العرب: «لله لقد كان كذا وكذا»، وبين أنهم يريدون: والله، وأن الكسائي أنشده:

لَهْنَكِ مِنْ عَبَسِيَّةٍ لَوْ سِيمَةٌ عَلَى هِنَاتٍ كَاذِبٍ مَنْ يَقُولُهَا^(٢)

وعلق عليه بقوله: «لَهْنَكِ»، يريد: والله إنك لوسيمة، فأسقط الواو من (والله)، وأسقط إحدى اللامين من (الله)، كما قال الراجز:

لاه ابن عمك والنوى يعدو.

وقال: «أراد: لله ابن عمك»^(٣).

وهذا الذي ذكره أبو عبيد من حذف لام القسم، وما سمّاه من إسقاط إحدى اللامين من لفظ الجلالة، كان قد أشار إليه الخليل -فيما حكاه عنه سيبويه في الكتاب- وأورد شاهداً مناظراً لهذا الشاهد الشعري الأخير الذي أورده فقال «وزعم الخليل أن قولهم: لاه ابن عمك ولقيته أمس، إنما هو على: لله أبوك، ولقيته بالأمس، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان»^(٤).

فهذا ما يتعلق بالشاهد الثاني، أما الشاهد الأول الذي احتج به أبو عبيد

(١) غريب الحديث (٢٢٤/٤)

(٢) أنشد ابن منظور هذا البيت ونسب روايته إلى الكسائي ولم ينسبه إلى قائل معين. والشاهد في قوله (لَهْنَكِ لوسيمة) وللعلماء ثلاثة آراء في تخريج هذه العبارة وهو من شواهد الإنصاف برقم (١٣٠).

(٣) غريب الحديث (٢٢٤-٢٢٥/٤)

(٤) سيبويه: الكتاب (١٦٢/٢-١٦٣).

وأشده إياه الكسائي فلم يذكر سيبويه أن الخليل احتج به شاهداً على إسقاط واو القسم من المقسم به -وهو لفظ الجلالة- مع إحدى اللامين، ولا أورده سيبويه نفسه لهذا الغرض، وإنما أشار ابن هشام^(١) إلى شاهد يناظره في تضمنه لعبارة (لهنك) ولم ينسبه، وهو قول الشاعر:

ألا يا سنا برقٍ على قُللِ الحمى هنك من برقٍ عليّ كريم^(٢)

ولكنه لم يذهب بهذه العبارة مذهب أبي عبيد الذي ذكرنا آنفاً، وإنما أورده على «أنهم قد نطقوا باللام مقدمة على إن»^(٣)، فهو على هذا يعدّها مكونة من اللام وإن، وعنده أن اللام للابتداء^(٤)، ولا بد أنه عدّ الهاء في هذه العبارة مبدلة من الهمزة، تخفيفاً وتسهيلاً، على عادة العرب في إبدالها هاء أو عيناً أو حرف مدّ ولين. وقد بينا شيئاً من ذلك عند الكلام على الإبدال والقلب في ما مضى.

وعلى هذا، فإن ما أورده أبو عبيد في هذا المقام يبدو لنا إضافة نحوية لجهود القدامى، كالخليل وسيبويه اللذين عاصراه، وإن لم نلاحظ أنه سمع منهما، بل كان سماعه من الكسائي وأبي عبيدة وأبي زيد، والأول كوفي كما هو معلوم، والآخران بصريان، وكلهم من كبار شيوخه.

(١) ابن هشام: مغني اللبيب (١٦٢/٢-١٦٣)

(٢) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (الهن) ونسبه للشاعر المذكور محمد بن مسلمة.

(٣) ابن هشام: مغني اللبيب (١٦٢/٢-١٦٣)

(٤) مغني اللبيب (٢٣١/١) فوق.

(٣)

التعليل:

عني النحاة عموماً بالتعليل، تقريباً للقاعدة، وذريعة للاقناع وقبول الرأي، لئلا يكون الكلام بدون حجة ولا سند، فالتعليل في الواقع ضرب من الاحتجاج، وهو ما يطلق عليه المعاصرون أيضاً (فلسفة النحو) وقد صنف فيه غير واحد من القدماء، وأكثر من عني به العصريون وإمامهم الخليل «أول من بسط القول في العلل النحوية»^(١)، وما يحكيه سيبويه عنه في (الكتاب) يدل على هذه العناية الكبيرة من لدن الخليل بالتعليل ثم «انفتح باب العلل واسعاً أمام النجاة، فأخذ كل حاذق منهم يجلب إليه كل ما يستطيع من غرائب ونوادير»^(٢)، والحق هو أننا لم نلاحظ أن أبا عبيد كان مسرفاً في التعليل، أو كان مغرباً فيه، وإنما كانت له فيه سوانح وملاحظ وهذا يلائم فكره النحوي وانتماءه المدرسي النحوي، الذي سنيينه عند الكلام على مذهبه النحوي إن شاء الله.

لقد تبين لنا أنه يعني بالعلل النحوية، وبملاحظة التطور اللغوي النحوي في أساليب العرب، فيعلل بهذا التطور مثلاً الإيجاز في عبارة (لَيُؤْمَنُكَ) في حديث عروة بن الزبير عن أبيه الزبير: «لَيُؤْمَنُكَ» لئن كنت ابتليت، لقد عافيت، ولئن كنت أخذت لقد أبقيت»، ويذكر أن معناها، وأَيُّمُكَ فهي يمين، كقولهم، يمين

(١) شوقي ضيف: مقدمة الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ص ب)

(٢) مقدمة الإيضاح في علل النحو للزجاجي (ص ب)

الله، التي يلحقون بها، على حد قول امرئ القيس:

فقلت يمين الله أبرحُ قاعداً ولو ضربوا رأسي لديك وأوصالي^(١)

وقال: ثم تجمع اليمين: أيمن، وهم «يخلفون بأيمن الله، فيقولون: أيمن الله لا أفعل ذلك، وأيئتك يا ربّ: إذا خاطب ربه، فعلى هذا قال عروة ليمنك ... فهذا هو الأصل في أيمن الله، ثم كثر هذا في كلامهم وخفّ على ألسنتهم حتى حذفوا النون كما حذفوا في قولهم، لم يكن، فقالوا: لم يك وكذلك قالوا: أيمن الله لأفعلن ذاك»^(٢).

وبذلك وضع أبو عبيد أيدينا على قاعدة في الحذف النحوي، وهي الحذف تخفيفاً لكثرة الاستعمال فهو إذاً ضرب من الإيجاز الذي عرفت به العربية، حتى صار أخصّ خصائصها، الميزة لها من غيرها وبه علل أبو عبيد سر هذا التعبير: (ليمنك) في حديث عروة عن أبيه، وهو تعليل ذكي دقيق، وموضوع الخفة والحذف لكثرة الاستعمال كان قد أشار إليه سيبويه أيضاً في الكتاب، فقد نقل عن استاذة الخليل مثلاً في تعليل جر (فداء لك) بدلاً من رفعه، أن

(١) البيت من الطويل، وهو من قصيدة امرئ القيس، التي مطلعها:

الاعم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي

ورواية الطوسي لشطره الأول، هكذا:

فقلت يمين الله لا أنا بارح

كما أن رواية الأصمعي لشطره الثاني هكذا:

ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

وقوله: [أيمن الله أبرح] أي لا أبرح و[الأوصال]:

جمع وصل: وهو كل عضو ينفصل عن الآخر.

ينظر: ديوان امرئ القيس، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٣٢، ص ٣٧٨ ط، دار المعارف، بمصر، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٩ م.

(٢) غريب الحديث (٤/٤٠٦)

الجر كان أخف على العرب من الرفع، لأنهم أكثروا استعمالهم إياه^(١) وقد مر سالفاً عند الكلام على استقلال الرأي النحوي لدى أبي عبيد أن الخليل كان يرى حذف الجار وأل من: لاء ابن عمك، بدلاً من لله ابن عمك، إنما كان تحفيفاً على اللسان.

(٤)

مادة نحوية جديدة:

ويلحظ في كتاب أبي عبيد مادة نحوية جديدة لبعض قدامى النحاة، لم ترو في الكتب التي نقلت عنهم، وأعني بذلك رواية عن الخليل بن أحمد الفراهيدي في أصل دلالة (لبيك)، لم ترد في كتاب سيبويه، مع أنه روى عن شيخه الخليل كثيراً من آرائه النحوية في مواضع متعددة متفرقة من الكتاب، مصرحاً باسمه تارة، بعبارة زعم الخليل^(٢)، أو قال الخليل^(٣)، أو وسألت الخليل^(٤) وغير مصرح به تارة أخرى كقوله، وسألته^(٥).

فقد ذكر أبو عبيد ذلك في وقوفه عند حديث عروة بن الزبير عن أبيه، من أنه كان يقول في تلبيته: لبيك ربنا وحنانيك، فقد بين أن معنى حنانيك عند العرب: رحمتك، وأنهم كانوا يقولون: حنانك يا ربّ وحنانيك يا رب بدلالة

(١) الكتاب (٣/٣٠٢)

(٢) سيبويه: (الكتاب (١/٧٢١ و٢٩١، ٢٩٥)، على سبيل المثال

(٣) الكتاب (١/١٦٦، ٢٨٦).

(٤) الكتاب (٣/٣٠٢)

(٥) الكتاب (٢/١٦٠)

واحدة وبعد أن احتج لحنانك ببيت لامرئ القيس، ولحنانك بيت لطرفة بن العبد، بين معنى لبيك مستنداً إلى كلام الخليل، قائلاً: «وأما قوله لبيك، فإن تفسير التلبية عند النحويين، فيما يحكى عن الخليل، أنه كان يقول: أصلها من أَلْبَيْتُ بالمكان، فإذا دعا الرجل صاحبه فقال: لبيك، فكأنه قال: أنا مقيم عندك، أنا معك، ثم وكد ذلك فقال لبيك يعني إقامة بعد إقامة، هذا تفسير الخليل»^(١).

وهذا الذي أورده أبو عبيد له قيمة علمية نحوية، ذلك أن سيبويه لم يحكه عن الخليل، كما أشرنا إليه آنفاً من جهة، ولأنه وإن لم يكن مختلفاً بعامة عما ذهب إليه سيبويه معتمداً على روايته عن أبي الخطاب من جهة أخرى، فإن فيه زيادة فائدة عن طريق المثل الذي أتى به عن أبي الخطاب في أن أصل التلبية ملازمة الشيء والمداومة عليه، فقد قال سيبويه: «حدثنا أبو الخطاب: أنه يقال للرجل المداوم على الشيء لا يفارقه ولا يقلع عنه: قد الب فلان على كذا وكذا، ويقال: قد أسعد فلان فلاناً على أمره وساعده.

فالإلباب والمساعدة دنو ومتابعة إذا ألّب على الشيء فهو لا يفارقه، وإذا أسعده فقد تابعه فكأنه إذا قال الرجل للرجل يا فلان، فقال: لبيك وسعديك، فقد قال له: قُرباً منك ومتابعة لك ... وكذلك إذا قال: لبيك وسعديك يعني بذلك: الله عز وجل، فكأنه قال: أي رب لا أنأى عنك في شيء تأمرني به فإذا فعل ذلك فقد تقرب إلى الله بهواه»^(٢).

(١) غريب الحديث (٤/٤٠٢)، وفي الكتاب عن الخليل: أنها تنية بمنزلة حواليك (١/٣٥١).

(٢) سيبويه: الكتاب (١/٣٥٣).

والتعليان متقاربان، أعني ما رواه أبو عبيد عن الخليل، وما ذهب إليه سيويه، ورواه عن أبي الخطاب، إذ كلاهما يذهب إلى أن أصل التلبية ودلالاتها في اللغة ملازمة الشيء مكاناً كان كما في مثال الخليل، أم إنساناً كما في مثال أبي الخطاب.

وفي كلتا الحالتين تكون (لييك) اسماً مثنى منصوباً نصب المصادر السماعية، مثل الكلمات (حنانيك)، وسعديك وسبحان الله، وحذاريك ودواليك^(١). فهي كما ذكر سيويه مصادر نائبة عن الفعل، وقد نصبت على هذا الحد، وقد جعلها على حد تعبيره من (باب ما يجيء من المصادر مثنى منتصباً على إضمار الفعل المتروك إظهاره)^(٢).

(٥)

الخلاف النحوي ومذهبه في النحو:

قد يتبادر إلى القارئ لهذا الفصل سؤال، هل لأبي عبيد مذهب نحوي يمكن أن يتسم به، شأنه في ذلك شأن كبار اللغويين؟ وهل هذا المذهب يميل إلى إحدى المدرستين النحويتين في عصره، وهما مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة، أم له مذهب يختص به، يختار فيه من المدرستين مثلاً، شأن البغداديين بعد ذلك ما يراه الأرجح والأقوى من آراء النحاة ومقولاتهم؟ الحق أننا نلاحظ أبا عبيد يعرض في مواضع لخلاف نحوي بين البصرة والكوفة، ثم يبين رأيه فيه بما يدل على روح علمية مجردة عن التعصب ونشعر من كلامه في بعض هذه

(١) الكتاب (٣٤٨/١) وما بعدها

(٢) الكتاب (٣٤٨/١)

المواضع أنه كوفي، إذ يعرض قول البصريين في مسألة ثم يقابله بقول الكوفيين، على سبيل الموازنة، مبيناً أنه قول أصحابه. ويتجلى ذلك في تفسيره لعبارة عائشة رضي الله عنها: «نسيج وحده» فقد بين أنها تعني من لا شبيه له في رأيه، وفي كل أمر من أموره ثم قال: «والعرب تنصب وحده في الكلام كله لا ترفعه ولا تخفضه إلا في ثلاثة أحرف: نسيج وحده، وعُيِّر وحده وجُحِش وحده، فإنهم يخفضونها ثم بين رأي المدرستين البصرية والكوفية.

ولم يرجح أحدهما على الآخر، بل جمع بين الرأيين ووفق بينهما، بأن ذهب إلى أن الإعراب يحتملهما جميعاً، فقال: «ثم فسرت العلماء نصبه في قولهم وحده، فقال أهل البصرة: إنما نصبوا وحده على مذهب المصدر، أي توحد وحده، وقال أصحابنا: إنما النصب على مذهب الصفة ... وقد يدخل فيه الأمران جميعاً»^(١).

فهذا يشعرنا أنه كوفي المذهب في النحو، لأن قوله: «قال أصحابنا»، جعله في مقابل قول البصريين، وليس ثم ما يقابل البصريين في عصره إلا الكوفيون وربما أمكننا أن نصل إلى هذه النتيجة في اختيار المذهب النحوي من ملاحظة رأيه في الاشتقاق، إذ تشعرنا بعض عباراته بأنه يعد الفعل أصل المشتقات وأن المصدر فرع منه، وذلك ما نجده مثلاً في ما ذكره من أن اللفظة في حديث إبراهيم النخعي وعامر الشعبي إنما هي (الدرء) بالهمز، وليست (الدرو) بالواو، وذلك لأنه من درأت^(٢).

ومعلوم أن الكوفيين هم الذين يعدون الفعل أصلاً للمشتقات، على حين يعد البصريون المصدر أصلاً لها.

(١) غريب الحديث (٣/ ٢٢٥-٢٢٦)

(٢) غريب الحديث (١/ ٣٣٨)

(٦)

مصطلحات نحوية ولغوية:

تطورت المصطلحات النحوية واللغوية والبلاغية والصرفية بتطور العصور، وكان عصر أبي عبيد - القرن الثاني والثالث - له مصطلحاته الخاصة به وقد تناول كثيراً من هذه المصطلحات يد الزمن والتطور بالتغيير والتبديل، وبقي قسم منها على حاله لم يتغير، وهذا عام في اللغة كلها بحيث شمل أكثر من علم من علومها، كما بينا آنفاً، ومما شمله الصرف والبلاغة^(١).

أ- النصب: النصب لدى أبي عبيد يراد به الفتح، يقول: «وأما السكن - بنصب الكاف - فهو شيء تسكن إليه وتأنس به»^(٢)، فاستعمل مصطلح النصب الذي يتعلق بالإعراب بدل الفتح الذي يعبر به عن حركة الحرف، وهي الفتحة، وهذا المصطلح الذي اختاره أبو عبيد كوفي، وقد استعمله الفراء^(٣)، في (معاني القرآن) بدلاً من الفتح الذي هو المستعمل لدى البصريين عموماً، على نحو ما نجد في الكتاب^(٤) الذي هو عمدة النحو البصري.

ب- الخفض: وهو مصطلح استعمله الكوفيون أيضاً، على نحو ما جاء في معاني القرآن للفراء^(٥)، الذي استعمله للدلالة على حركة الإعراب لا البناء،

(١) ألف الدكتور أحمد مطلوب كتاباً في هذا الموضوع سماه: مصطلحات بلاغية.

(٢) غريب الحديث (٣٤٣/٤).

(٣) معاني القرآن (٣٩/٢، ١٥١/٢).

(٤) هو عنده علامة بناء، إذ بين أنه هو والكسر والضم والسكون، أو كما سماه: الوقف إنما هو «للأسماء المتمكنة» يريد: المبنية.

(٥) معاني القرآن (١٢١/٢، ١٦٨).

ولذلك لم يجاوزه في هذا الاستعمال إلى الكسر، على حين استعمل الكسر في البناء^(١)، الذي هو مصطلح بصري قديم، وقد استعمله سيوييه، فكان يقابل عنده النصب والرفع والجر، وهي علامات الإعراب عنده^(٢)، كما بيّن ذلك في أول الكتاب.

ويمكن ان نتبيّن مصطلح الخفض في كتاب غريب الحديث لأبي عبيد في مثل قوله في (هيهات): «تُرفع وتنصب وتخفض»^(٣)، وقوله: «والعرب تنصب وحده في الكلام كله لا ترفعه ولا تخفضه»، قد مرّ علينا سالفاً.

ج- الجزم: وهو عند أبي عبيد علامة إعراب، وقد استعمله بدلاً من مصطلح السكون، فقال: «الضُّوْدَةُ على مثال فُعْلَه بجزم العين»^(٤)، وهو مصطلح كوفي في ما يبدو، إذ استعمله القراء في الإعراب، كما استعمل في البناء السكون، قال: «ولا يجوز تسكين العين في مؤنث العدد، لأن الشين من عشرة يسكّن، فلا يستقيم تسكين العين والشين معاً».

وقال^(٥): (قوله: النّشأة، القراء مجتمعون على جزم الشين... «، كما استعمل الجزم في المضارع الذي دخل عليه جازم»^(٦).

د- الإعراب: ويريد به فيما تبين لنا من كلامه في كتابه -الصورة

(١) معاني القرآن (٢/١٢١)، ويوازن ب (٢/١٥٠، ١٥١) اللين استعمل مصطلح (الكسر) فيهما.

(٢) الكتاب (١/١٣)

(٣) غريب الحديث (٣/٤١٥).

(٤) غريب الحديث (٤/٢٧٥-٢٧٦)

(٥) معاني القرآن (٢/٣٤)

(٦) معاني القرآن (٣/٣١٥)

(٧) معاني القرآن (٢/٢٩٩).

الصحيحة التي عليها اللفظ، فيشمل الحركات، كما يشمل بني الألفاظ، فهو لا يقصد به الإعراب الذي هو ضد البناء، ولا الإعراب الذي هو بيان موقع اللفظة في الكلام، وإنما يريد به ما بيناه ونحسب أن هذا مصطلح كوفي جديد في النحو، إذ نجد الفراء -وهو من مدرسته- قد أورده في معاني القرآن بهذا المفهوم ولم نلاحظ ذلك لدى سيبويه في كتابه، أو الخليل في معجمه.

لقد تبين لنا أن أبا عبيد يريد بالإعراب: الفصيح الصحيح من الكلام، وهو الذي نأى عن اللحن وبرئ منه، وعزّز هذا الفهم لدينا أن الإعراب يرد في الكلام في مقابل اللحن، على نحو ما نجد في كلام الجاحظ^(١)، إذ قابل الملحن بالمعرب.

ويمكن أن نتبين استعمال أبي عبيد للإعراب بهذا الإصطلاح، في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ حين قال لعدي بن حاتم الطائي عندما أعلن إسلامه: «أما يَقْرُكُ إلا أن يقال: لا إله إلا الله»، فقد قال أبو عبيد: «هكذا يقولها بعض المحدثين، وليس إعرابها كذلك، إنما هي يُفْرَكُ- بضم الياء وكسر الفاء- وهو من الفرار، يقال منه: أفررتُ فلاناً إفراراً، إذا فعلت فعلاً يفرّ منه»^(٢).

فيلاحظ أن الإعراب هنا يراد به الحركات، وهذا المصطلح ورد في قول الفراء^(٣): «وذلك على ترك الهمز ونقل إعراب الهمزة إلى الحرف الذي قبلها»،

(١) البيان والتبيين (١/١٦٢).

(٢) غريب الحديث (٣/١٢٣-١٢٤).

(٣) معاني القرآن (٢/٩٦).

ويبدوا أن الإعراب بهذه الدلالة هو المراد بالحديث الشريف: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائب»^(١).

هـ- الحرف: وهذا المصطلح يرد لدى أبي عبيد بأكثر من دلالة، فهو فضلاً عن معناه الأشهر المتداول، وهو حرف الهجاء، له دلالة أخرى لدى أبي عبيد هي (الكلمة)، قال في (يشعب): «وهذا الحرف من الأضداد»^(٢)، ومصطلح الحرف بهذه الدلالة معروف في مصنفات الذين سبقوه كسيبويه^(٣).

وربما أراد أبو عبيد بالحرف: العبارة، مثل (سُبُحات وجهه) في الحديث المروي عن النبي ﷺ، إذ قال: «وهذا الحرف، قوله: سُبُحات وجهه، لم نسمعه إلا في هذا الحديث»^(٤).

و- المصدر: ويريد به المفعول المطلق وقد بين ذلك حين نقل قول أهل البصرة في نصب (وحده) في كلام العرب، إذ قال: «إنما نصبوا وحده على مذهب المصدر» ويدل على أنه أراد بالمصدر المفعول المطلق تفسيره لها بقوله، «أي توحد وحده»^(٥) فكأنه أراد: توحد توحيداً وهذا المصطلح النحوي

(١) ابن الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء (١٥/١)

(٢) غريب الحديث (٢١٣/٤)

(٣) الكتاب (١٦٧/٣) مثلاً، فقد قال في أرجو، وأطمع، وعسى «فأنت لا توجب إذا ذكرت شيئاً من هذه الحروف».

(٤) غريب الحديث (١٧٣/٣) أخرجه مسلم في صحيحه- كتاب الإيمان (١٦٢/١) والإمام أحمد في مسنده (٤٠١/٤) عن أبي موسى مرفوعاً بلفظ «أن الله عز وجل لا ينم ولا ينبغي له أن ينم يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

(٥) غريب الحديث (١٧٣/٣)

بصري أيضاً، وقد ورد في كتاب سيبويه، وذلك في (باب ما جُعِلَ من الأسماء مصدراً كالمضاف في الباب الذي يليه) الذي مثل له بقول القائل: مررتُ به وحده، ومررت بهم وحدهم، ومررت برجل وحده^(١).

ز- الصفة: ويريد بها الحال، وقد حكاه عن أصحابه الكوفيين في إعراب (وحده) في مقابل رأي البصريين^(٢)، وهو مما استعمله الفراء، وكذلك الزجاج^(٣).

ح- الصلة: وهي ما يسميه كثير من النحاة: حرف الزيادة، أو الحشو، مثل (لا)، وهذا المصطلح -الصلة- كأنه أريد به تجنب القول بالزيادة أو الحشو في القرآن الكريم تنزيهاً له من هذين الوصفين ونحوهما مما ورد لدى بصريين ثم من بعد ذلك كوفيين ويتجلى هذا المصطلح في معاني القرآن للفراء^(٤) في غير موضع منه، وقد أورده أبو عبيد في حديث عمر رضي الله عنه: «ما يمنعكم إذا رأيتم الرجل يخرق أعراض الناس ألا تعربوا عليه^(٥)».

ط- القصر والمد: ويقصد بالقصر عدم الهمز في الممدود من الأسماء، وبالمد: الهمز، فقد قال عن (الكلاً) إنه مهموز مقصور^(٦)، وقال في موضع آخر: «الثنا والثناء واحد، إلا أن الثناء ممدود، والثنا مقصور»^(٧)، وقال: «والسنة ... ممدود، والسنة مقصور، مثل: سنا البرق^(٨)».

(١) غريب الحديث (٢٢٦/٣)

(٢) الكتاب (٣٧٣/١)

(٣) معاني القرآن وإعرابه (٤١٧/١)

(٤) معاني القرآن (١٨٩/٣)

(٥) غريب الحديث (١٦٤/١).

(٦) غريب الحديث (١٢٢/٢)

(٧) غريب الحديث (٢٩٦/٢)

(٨) غريب الحديث (٢٩٧-٢٩٦/٢)

وهذا المصطلح اللغوي شائع ومعروف في عصره وفي العصور التي تلتها، وما يزال مستعملاً اليوم، وهو عادة يوصف به الاسم دون غيره.

غير أن أبا عبيد ربما وصف به الفعل للدلالة على صورة الحركة في الحرف وفي الكلمة فقد وصف (أمرنا) في الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]. بأنه «غير ممدود»، وأنه قد يكون من الأمر، معتمداً في ذلك على تفسير الحسن البصري له، من أن المراد: امرناهم بالطاعة فعصوا ثم قال: «ومن قرأها أَمَرْنَا فمدها، فليس معناها إلا أكثرنا»^(١).

ي- التحويل: ويريد به الإبدال بين الأصوات، وهو الإبدال اللغوي الذي تكلمنا عليه في الفصل الثاني من هذا الكتاب، فلا حاجة لإعادته هنا، ويبدو أن هذا المصطلح كوفي، إذ استعمله الفراء بهذه الدلالة أيضاً، قال: «وإذا تركت الهمزة من الرؤيا»، قالوا: الرؤيا طلباً للهمزة^(٢)، وإذا كان من شأنهم تحويل الهمزة، قالوا: لا تقصص رؤياك في الكلام فأما في القرآن فلا يجوز لمخالفته الكتاب»^(٣).

ك- التثقيب والتخفيف: ويعني عنده: التشديد وعدمه، وهو أحد مصطلحين كانا شائعين في عصره والآخر: التسكين والتحريك، وقد استعملها سيبويه^(٤)، على حين اقتصر أبو عبيد على الأول فحسب، فقد قال في لُقِّحت ولُقِّحت.

(١) غريب الحديث (١/ ٣٥٠-٣٥١)

(٢) يقصد مراعاة لها كأنها موجودة، دون قلب أو إدغام لا حظ حاشية (٦) من (٣٥/٢) من معاني القرآن.

(٣) الفراء: معاني القرآن (٣٥/٢)

(٤) فمن الأولى ما أورده في (٣/ ٤٠١) من الكتاب، إذ قال: «رُبَّه رجل، خَفَّفَ» ومثله في (٣/ ٤٠٣)، ومن الثاني

ما أورده في دَعَدَات وأَرْضَات (٣/ ٣٩٧) وعلمه بأن التحريك مستقل عند العرب، ولذا سمَّوه بهذا الاسم، الكتاب (٣/ ٣٩١).

وقد امتد استعمال هذا المصطلح إلى فترات تالية لعصره، واستعمل في القراءات القرآنية، على نحو ما نجد مثلاً في كتاب السبعة لأبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) وغيره من كتب القراءات، إذ يستعمل التثقيل بمعنى التحريك، والتخفيف بمعنى التسكين^(١).

(١) ابن مجاهد/ كتاب السبعة (ص ١٥٠) أسفل (١٥٤، ١٥٧) مثلاً.

الفصل الخامس

الصرف

الصرف

عني أبو عبيد في كتابه غريب الحديث عناية واضحة بمباحث الصرف المتنوعة، تدل على قدم راسخة في هذا العلم المهم من علوم العربية، وليس ذلك بغريب على لغوي مثله، إذ كانت عناية اللغويين بالصرف كبيرة لوشيخته الوثيقة باللغة وما يطرأ على مفرداتها من تغيرات، وصيغها، المتعددة من أحوال.

وتتعلق هذه المباحث الصرفية بما يأتي:

(١)

الابنية ومعانيها:

وهي واضحة جداً في كتابه، فنراه ينبه عليها متناولاً أياها في صورها وأحوالها المختلفة سواء اتعلقت بالأفعال أم بالأسماء كالمصادر والأوصاف:

أ- الأفعال:

وأول ما يلفتنا منها أبنية الأفعال، وما بينها من تباين في الأوزان وما يتبع ذلك من تباين في الدلالة غالباً، واتفاق فيها أحياناً.

وأكثر ما ورد في كتابه منه التفرقة المعنوية بين فَعَلَ وأفْعَلَ، وبين فَعَلَ ويفْعَل في صورته المختلفة من كسر عينه في المضارع أو فتحها أو ضمها.

ففي تفسيره لغريب حديث النبي ﷺ: «إذا دخل شهر رمضان صُفِّدت الشياطين وفتحت أبواب الجنة وغلق أبواب النار»،^(١) حكى أبو عبيد عن الكسائي «وغير واحد» من اللغويين أن «صُفِّدت يعني: شُدت بالأغلال وأوثقت، يقال: صُفِّدت الرجل وُصِّفِّدته فهو مُصِّفِّد، وأما أَصْفَدْتُهُ -بالألف- فهو أن تعطيه وتصله، والاسم من العطية ومن الوثاق جميعاً الصُفْد»^(٢).

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري.

(٢) غريب الحديث (١/٣٢٣).

ويمكن أن نجد هذه التفرقة المعنوية بين فعل وأفعل في أدق صورها ما بين هدى وأهدى، إذ بين أن المرأة قد تسمى (هدياً) لأنها تهدي إلى زوجها فهي على هذا فعيل بمعنى مفعول، وأنه يقال: «هديت المرأة إلى زوجها أهديها هداء بغير ألف»، وبين أنه لا يقال في الهدية إلا أهديت، على حين يقال في المرأة هديت^(١)، وأداء للأمانة العلمية ذكر أن من الناس من يزعم أن في المرأة لغة أخرى هي أهديت وناقش هذا الزعم بروح علمية، فلم يردده على أنه غير مسموع من العرب، أو أنه دعوى بلا دليل، وإنما اتخذ في ذلك ما يحقق له الجانب العلمي، وهو احتمال أن تكون هذه لغة ونبه أبو عبيد على لون آخر من أوزان الفعل، وهو ما تباين فيه الوزنان واتفق فيه المعنى، وله صور متعددة، منها ما جاء على فاعلٍ وأفعل، على نحو ما أورده في تفسير غريب الحديث المروي عن النبي ﷺ في المغازي، وقد ذكر جماعة من أصحابه كانوا قد قتلوا في غزوة، فقال ﷺ: «يا ليتني غودرت من أصحاب نحص الجبل» فقد فسّر أبو عبيد غودرت بعبارة «تركت معهم شهيداً» ويّين أن «كل متروك في مكان فقد غودر فيه»، وبعد أن احتج له بآية من القرآن، أشار إلى الصيغة الأخرى الدالة على هذا المعنى، وهي (أفعل) فقال: «وكذلك أغدرت الشيء: تركته، إنما هو أفعلت من ذلك»، واحتج له ببيت من الرجز^(٢).

وبذلك أوضح أبو عبيد أن فاعل وأفعل من هذا الفعل يردان بمعنى واحد في اللغة هو الترك.

وأشار في موضع آخر إلى أن (فعل) و(فاعل) قد يردان بمعنى واحد، فذكر أن

(١) غريب الحديث (٢/١٨٦-١٨٨)

(٢) غريب الحديث (٢/١٩٨)

أبرّ بالتشديد، وأنه يقال كذلك «أبرت النخل فأنا أبرها أبراً وهي نخل مأبوره»^(١) وفي كلا المثالين نبه أبو عبيد أن فاعل قد يرد للواحد، مع أن الغالب فيه أن يكون بين اثنين، كقاتل ونازع وقارع وصارع وجادل ... وقد يكون للواحد فحسب، قال سيويه^(٢): «وقد تحيء فاعلت لا يريد بها عمل اثنين» ومثل له بناولته وعاقبته وعافاه الله وطاهرت.

وقال الزجاج^(٣): في (يخادعون): «وجاء بفاعل لغير اثنين، لأن هذا المثال يقع كثيراً في اللغة للواحد، نحو عاقبت اللص، وطارقت النعل».

ونبه أبو عبيد أن تَفَعَّلَ واستفعل قد يردان بدلالة واحدة أيضاً وذلك حين عرض للحديث المروي عن النبي ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»^(٤)، فلم يحمل تغنى هنا على الغناء، بل حمّله على معنى الاستغناء، وبَيَّن أنه الوجه الوحيد الذي يراه، ويذهب إليه، وجعل العقل واللغة حجة له في ذلك، فقال في بيان حجة اللغة: «ومع هذا أنه كلام جائز فاش في كلام العرب وأشعارهم أن يقولوا: تغنيت تغنياً، وتغنيت تغانياً، يعني: استغنيت»، واحتج له ببيتين أحدهما للأعشى، والآخر للمغيرة التميمي^(٥).

ونبه أبو عبيد على الفروق المعنوية التي تقع بين فَعَلَ وفَعَّلَ، مما يفيد القلة أو الكثرة فذكر أن التي بالتشديد تفيد الكثرة، وأن التي بالتخفيف تفيد القلة، وذلك في لَقَّحَ، وَلَقَّحَ، ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «خير المال سكة مأبورة

(١) غريب الحديث (١/ ٣٥٠).

(٢) الكتاب (٤/ ٦٨).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (١/ ٥٠).

(٤) أخرجه البخاري- كتاب التوحيد (١٣/ ٥٠١ الفتح) والإمام أحمد في مسنده (١/ ١٧٢) عن سعد بن أبي وقاص.

(٥) غريب الحديث (٢/ ١٧١-١٧٢).

وفرس مأمورة»^(١)، يذكر أبو عبيد أن السكة المأبورة «الطريقة المستوية المصطفة من النخل»، ثم يقول: «وأما المأبورة فهي التي قد لحقت ... يقال لحقت للواحدة -خفيفة- ولحقت للجميع بالثقل»^(٢).

وربما نقل هذه الفروق المعنوية بين التي قد تقع بين أبنية الأفعال، من شيوخه، على نحو نقله الفرق بين فعل وأفعل في نفذ وأنفذ عن ثلاثة من كبار شيوخه هم الأصمعي وأبو زيد والكسائي^(٣).

ب- المصادر والأوصاف:

وأشار أبو عبيد كذلك إلى أبنية طائفة من المصادر والأوصاف وما يتعلق بها من معان متفقة أو متباينة فهو مثلاً يذكر في الحديث المروي عن الصحابي يزيد بن شجرة: «لا تُخزوا الحور العين»: أنه ليس من الخزي، لأنه لا موضع للخزي هنا -أي في الجهاد في سبيل الله- ولكنه من (الخزاية)، وهي الاستحياء.

«يقال من الهلاك: خزي الرجل يخزي خزيًا، ويقال من الحياء خزي يُخزي خزاية».

وبعد أن احتج له ببيت لذي الرمة وآخر للقطامي، قال: «فالذي أراد ابن شجرة بقوله: لا تخزوا الحور العين، أي: لا تجعلوهن يستحيين منكم، ولا تعرضوا لذلك منهن»^(٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن سود بن هبيرة مرفوعاً (٤٦٨/٣) وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة (٢٩٢٥/٦).

(٢) غريب الحديث (٥٢/٤)

(٣) غريب الحديث (٥٢/٤)

(٤) غريب الحديث (٣٦٠/٤)

وأشار في موضع آخر إلى ما بين الدلّ والدلة من الاتفاق في الدلالة، وما بينهما وبين الدل من التباين، فالأولان بمعنى ذل الانسان، وأما الثالث، فمعناه اللين^(١)، فهذا مما نبه عليه من المصادر اجتزاناً منه بهذين المثالين.

ومما نبه عليه من الأوصاف كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة، ما أورده في الحديث المروي عنه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ النَّكَلَ عَلَى النَّكْلِ»^(٢)، فقد بين أبو عبيد أنه ﷺ فسرهُ بالرجل المجرب على الفرس القوي المجرب، ثم روى عن الفراء أنه يقال رجل نكل ونكل ومعناه قريب من التفسير الذي في الحديث كما يقال: رجل بدّل وبدل ومثّل ومثّل وشبه وشبه، وأنه قال لم أسمع في فَعَلَ وفَعَلَ غير هذه الأربعة الأحرف^(٣).

ونبه أبو عبيد في بعض المواضع على ما خالف القياس من أبنية الأوصاف، وما ورد لها من نظائر في العربية مؤكداً ما ذهب إليه فيها فنراه يذكر أن المضمونك المزكوم، وأن لهذه اللفظة نظيرين في الدلالة هما مضوود ومملوء، ثم بين أن فعل هذه الأسماء الثلاثة ثلاثي مزيد بالهمزة وهو (أفعل)، ولكن جاء اسم المفعول منها على وزن مفعول دون مفعّل الذي يقتضيه القياس الصرفي، لأن مفعول يشتق من الثلاثي دون ما زاد عليه يقول: «ويقال: منه، أضأده الله، وأزكمه الله، وأملاه الله، كلها بالألف فإذا وصفوا صاحبه قالوا على مثال مفعول: مزكوم مضوود ومملوء، وكان القياس أن يكون على مثال مُفْعَل، مثل أزكمه الله فهو مُزَكَم»، وأضاف إلى ذلك

(١) غريب الحديث (٩٢/٤)

(٢) لم أجده فيما لدي من مصادر.

(٣) غريب الحديث (٤٤/٣-٤٥).

اسمين آخرين على هذا النمط من الأسماء هما محموم ومسلول، وأنه يقال: «أحمه الله وأسله الله»، فإن لم يذكر اسم الجلالة بنوا الفعل للمجهول وجاءوا باسم المفعول على مفعول، مثل زُكِم الرجل وضُئد ومُلئ وخُمَّ وسُلَّ^(١).

وهذا ما نبه عليه سيويه^(٢) بإيجاز وقال في آخر كلامه عليه: «وكذلك أحزنه وأحبيته، فإذا قلت محزون ومحبوب جاء على غير أحبيت وقد قال بعضهم: حبيت، فجاء على القياس».

(٢)

الجموع:

وعناية أبي عبيد بالجموع في كتابه غريب الحديث تلفت نظر الباحث حقاً، فنراه ينبه عليها، متناولاً إياها بأنواعها وصيغها المتعددة، فهو مثلاً يذكر الجموع القياسية الشاذة، والجموع الواردة على غير ألفاظها، وما يلزم صيغة المفرد من الأسماء، وما اختلف اللغويون في جمعه، وأكثر ما عني من الجموع بالمكسرة منها، وأشار في مواضع إلى جمع الجمع، محصياً جموعاً وردت بأوزان معينة، مع أن الأكثر فيها ورودها على غير تلك الأوزان ... وما إلى ذلك من مباحث قيمة تتعلق بهذا الموضوع الصرفي المهم، الذي يحتاج إلى استقراء دقيق مستوف.

(١) غريب الحديث (٤/ ٢٧٥-٢٧٦)

(٢) الكتاب (٣/ ٦٧)

فهو يذكر الجموع القياسية، وهي تلك التي تطرد فيها القاعدة الصرفية، في مثل وقوفه عند حديث سعد بن أبي وقاص، حين قيل له: إن فلاناً ينهى عن المتعة، فقال (قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ وفلان كافرٌ بالعرش)^(١).

فقد فسّر (العرش) بيوت مكة، لأنها عيدان تنصب ويظل عليهما، ويّين أنها تسمى أيضاً (عروش)، واحتج لها بحديث عبد الله بن عمر: «إنه كان يقطع التلبية في العمرة إذا نظر إلى عروش مكة»، ثم بين بعد ذلك جمع كل من الصيغتين ونظائرها في اللغة، فقال: «فمن قال عُرْش فواحدها عريش، وجمعه عُرُش، مثل: قلب وقلب، وسبيل وسبيل، وطريق وطُرُق، ومن قال عروش فواحدها عرش وجمعه عروش، مثل فلّس وفلوس وسَرج وسُرُوج»^(٢).

فواضح هنا أن أبا عبيد ردّ هذه اللفظة إلى نظائرها في طريقة الجمع، وهي الأسماء التي وردت على بناء فاعل وجمعهما فُعْل، والأخرى التي وردت على بناء فَعْل وجمعه فُعُول، وكلا الجمعَيْن من جموع الكثرة في اللغة - أي العُرُش والعروش - إذ الفلوس للكثرة والأفلس للقلة، كما قيل شهور وأشهر، يدل على ذلك التنزيل، قال تعالى في الكثرة: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال في القلة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

ومما أورده في الأسماء التي تلازم صيغة المفرد أبداً، ولا ترد بصيغة الجمع، لفظة (فَرّ) بمعنى: (فارّ)، وذلك في الحديث المروي عن النبي ﷺ حين خرج هو وأبو بكر مهاجرين من مكة إلى المدينة، فمرّا بسراقة بن مالك، فقال: «هذا فَرٌّ

(١) غريب الحديث (٢١/٤)

(٢) غريب الحديث (٢١-٢٠/٤)

قريش، ألا أردّ على قريش فرّها؟ فقد ذكر أبو عبيد في تفسيره لهذه الكلمة أنه «يقال منه: رجل فرّ، ورجلان فرّ ورجال فرّ، ولا يثنى ولا يجمع»^(١).

وهذا الذي نبّه عليه تكاد المعجمات ألا تشير إليه، وإنما تكتفي ببيان دلالة هذه، اللفظة، فالفيروز آبادي^(٢) مثلاً يذكر أنه يقال: «فرّ يفرّ، فهو فرورٌ وفرورةٌ وفررةٌ وفرارٌ وفرّ».

وأشار أبو عبيد إلى الجمع الذي لم يرد على لفظه، والجمع الذي لا مفرد له، وذلك في تفسيره لغريب حديث ابن عمر، وهو أنه خرج إلى (صَوْر) بالمدينة. فحكى عن الأصمعي أن الصور: «جماعة النخل الصغار»، ثم بين ماهية هذا الضرب من الجمع بقوله: «وهذا جمع على غير لفظ الواحد، وكذلك الحائش جماعة النخل، وليس له واحد على لفظه»، ثم احتج له بحديث وصفه بأنه مرفوع وهو: أنه كان أحد ما استتر به إليه عند حاجته حائش نخل أو حائط». وبيت شعر للأخطل وهو قوله:

وكانَ ظعنُ الحي حائشُ قريةٍ داني الجناةِ وطيبُ الأثمار^(٣)

أو بعبارة أخرى إن هذين اللفظين صَوْر وحائش جمعان ليس مفرد أي منهما من مادة جمعا، بل هو من مادة أخرى، إذ مفرد كل منها (نخلة). وبالمثل ذكر في وقوفه عند حديث ابن عباس «أنه دخل مكة رجلٌ من جراد» أن الرجل: الجماعة الكثيرة من الجراد خاصة، ثم قال: «وهذا جمع

(١) غريب الحديث (٢/٢٤٨). [غريب الحديث

(٢) القاموس المحيط (٢/١٠٨) (الفرّ)

(٣) ينسب ابن منظور هذا البيت إلى الأخطل تحت مادة (حوش) فيقول: والحائش: جماعة النخل والطرفاء وهو في النخل أشهر لا واحد له من لفظه.

على غير لفظ الواحد، ومثله في كلامهم كثير»، ونظر له بقولهم لجماعة النعام: خيط، وجماعة الضباء: إجل، وجماعة البقر: صوار، وللحمير: عانة، واحتج له بقول أبي النجم العجلي يصف الحمر وتطائر الحصى عن حوافرها:

كأنما المعزاء من نضالها رَجُلُ جراد طار عن خُذَّالها^(١)

فنلاحظ أنه بيّن هنا أن (الرَجُل) في الحديث إنما هي جمع مفردة ليس من لفظه، كما بيّن عن طريق إيراد النظائر، أن هذا الجمع كثير شائع وله من الشعر الفصيح ما يدل عليه.

وإذا اشتجر الخلاف بين اللغويين في حقيقة لفظه، أهى جمع أو مفرد؟ حكى ما قالوه في ذلك، ثم علق عليه بما يراه الصواب. ويمكن أن نلاحظ ذلك بجلاء في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ، وهو قوله لعينة أو المغيرة، وقد طلب القود لولي له قتل: «ألا الغير تريد؟» وفي روايه: «ألا تقبل الغير؟» فقد أورد أبو عبيد الخلاف بين الكسائي وأبي عمرو بن العلاء في ماهية هذه اللفظة الغريبة: (الغَيْر)، أمفرد هي أم جمع؟! فروى عن الكسائي انه قال: «الغَيْر: الدية، وهو واحد مذكر، وجمعه أغيار»، وحكى عن أبي عمرو بن العلاء أن «الغَيْر جمع، يراد به الديات، والواحدة غيره»^(٢).

ويبدوا من تعليقه على هذين القولين أنه يرجح الأول منهما، وهو قول الكسائي فقد قال في تعليل هذه التسمية: «إنما سميت الدية غيراً فيما نرى:

(١) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (رجل) ونسبه إلى الشاعر أبي النجم حيث يصف، الحُمُر في عددها.

(٢) غريب الحديث (١/١٦٩)

من غير القتل لأنه كان يجب القود، فغير القود دية، فسميت الدية غيراً^(١).

فقوله: «سميت الدية غيراً»، يدل على أنه يرى الغير مفرداً وليس جمعاً.

وكما أشار أبو عبيد إلى الجموع القياسية، أشار كذلك إلى الجموع التي شذت عن القياس، كلفظة (دواخن)، إذ بين أنها جمع دخان، ثم قال «فهذا جمع على غير قياس»، وأشار إلى لفظة أخرى مماثلة لها في الخروج عن القياس، وهي لفظة (عواثن) جمعاً لِعُثْثَان، وبين أنه لم يرد في كلام العرب نظير لهما، وليس جمعهما في كلامهم مطرداً أو كثيراً، قال: «ولا نعلم في الكلام شيئاً يشبههما»^(٢) وأحصى أبو عبيد جموعاً وردت على زنة معينة، مع أن الأكثر فيها ورودها على غير تلك الزنة، إذ روى أن أحد الصحابة دخل على النبي ﷺ وعنده (أفيق)، وبين أنه الجلد الذي لم يتم دبغه، وأن جمعه (أفَقَ)، مثل: عمود وعمد، وأديم وأدم، وإهاب وأهب، ثم قال «ولم نجد في الحروف -يقصد الكلمات- فعلاً ولا فعولاً يجمع على فَعَل إلا هذه الأحرف، إنما تجمع على فَعَل، مثل صَبُور وصُبْر»^(٣).

ولا نريد أن نستوفي كل ما كتب أبو عبيد في كتابه غريب الحديث في موضوع الجموع، وإنما بينا أهم وأظهر ما عني به منها.

(١) غريب الحديث: المكان نفسه.

(٢) غريب الحديث (٢/٢٤٩).

(٣) غريب الحديث (١/٦٥).

(٣)

التصغير:

أشار أبو عبيد إلى الألفاظ المصغرة التي وردت في نصوص عدد من الأحاديث التي فسر غريبها، وتلمس لها العلل أيضاً، كما عني بضرب من التصغير الذي يرد في لسان العرب، وهو ما لا يرد إلا مصغراً من الألفاظ، عامداً إلى حصرها وإحصائها، على وفق منهجه في طائفة من الألفاظ والأبنية، كما اوردها سالفاً.

وقد استعمل أبو عبيد في هذا الموضوع لفظاً واحداً ومصطلحاً واحداً للتعبير عنه، هو (التصغير)، فلم نلاحظ أنه استعمل مصطلحاً آخر مثل (التحقير) الذي استعمله بعض معاصريه كسيويه^(١) بجانب استعماله للمصطلح الأول: التصغير^(٢).

ومما نبه عليه أبو عبيد من الألفاظ المصغرة التي وردت في ثنايا النصوص الحديثية التي فسرّها (اليُمَيْن)، إذ أورد حديث عمر بن الخطاب في الطعام الذي كانت تعدّه له ولأخته أمه، حين كانا يرعيان إبلهم، وهو: «ورودتنا يُمَيْنَتِيهَا من الهبيد»، فقد بيّن أن الذي ورد في الحديث هو هذا اللفظ، وأن «الوجه في الكلام أن يكون (يُمَيْنِيهَا) - بالتشديد -». وعلل ذلك بقوله: «لأنه تصغير يمين وتصغير الواحد يُمَيْن بلا هاء»^(٣).

(١) الكتاب (٤١٥/٣) وما بعدها.

(٢) الكتاب (٤١٩/٣) وما بعدها.

(٣) غريب الحديث (٢٥٦/٣)

فلنلاحظ هنا أنه يحترم نص الحديث، وما نطقت به الرواية من نقل وهو في الوقت ذاته يفزع إلى كلام العرب، فيذكر الصورة التي تكون عليها هذه اللفظة عند التصغير في ذلك الكلام، إلا أنه غلط فيما ذهب إليه من أن الوجه في الكلام تذكير اليمين بعد تصغيرها، ذلك أن المراد بها اليد، واليد من المؤنثات السماعية عند العرب، ولذلك تردّ إليها تاء التأنيث عند تصغيرها كما نص على ذلك سيويوه، وكذلك كل ما هو على شاكلتها، مما يصح التنظير به من هذه الألفاظ، فقد قال: «اعلم أن كل مؤنث كان على ثلاثة أحرف فتحقيقه بالهاء، وذلك قولك في قَدَم: قَدَيْمه، وفي يد: يُدَيْه»^(١) ولما كان المراد باليمين اليد في الحديث، فقد وردت التاء في آخره عند تصغيره، ويبدو أن أبا عبيد لاحظ اللفظة مجردة عما أريد بها، وهي اليمين، فعدها اسماً مذكراً.

ولذلك رأى أنها ينبغي أن تكون بلا تاء.

وفي حديث النبي ﷺ الذي رواه عنه علي رضي الله عنه في ذي الثدية المقتول بالنهروان، فينقل أبو عبيد قولاً للفراء يعلل فيه تأنيث «الثدي» عند تصغيره، مع أنه في الوضع اللغوي مذكر، يقول فيه الفراء: «لأنها كانت بقية ثدي قد ذهب أكثره، فقللها، كما قالوا: لُحِيمة وشُحِيمة، فأث على هذا التأويل»^(٢).

أو بعبارة أخرى انه أنشأ للتقليل، وهذا ملحظ دقيق لأسلوب فصيح من أساليب التصغير في العربية وقد نبه عليه سيويوه أيضاً من قبل، في تصغير دون وفوق، إذ قالوا: دُوَيْنَ وفُوقَ، كما قالوا في تصغير أصغر: أُصِغِر قال: «ولأنما أردت أن تقلل الذي بينهما»^(٣).

(١) الكتاب (٤٨١/٣)

(٢) غريب الحديث (٤٤٦/٣).

(٣) الكتاب (٤٧٧/٣).

وعرض أبو عبيد لتلك الطائفة من الألفاظ التي ترد أبداً مصغرة في كلام العرب. وحديثه فيها يدل على تتبع لها واستقصاء نحو (المريطاء)، وهي في ما رواه عن الأصمعي ما بين السرة إلى العانة، فقد قال فيها: «وهذه كلمة لا يتكلم بها إلا بالتصغير»، ثم بين أن لها نظائر في كلام العرب، مثل الثريا والحميا والقصري والسكيت من الخيل، وهو الذي يجيء آخر الخيل في السباق^(١).

ويبدو أن (كُميت) من هذه الألفاظ، ولم يورده أبو عبيد، لأنه فيما يبدو حصرها هنا وإن كان عالماً بها مستقصياً لها، ذلك أنه إنما قصد هنا إلى التمثيل حسب، وكان سبويه قد أورد هذه اللفظة في كلامه على التصغير، وإن لم يذكر أنها ترد مصغرة دائماً، وإنما قال: «وسألت الخليل عن كُميت، فقال: هو بمنزلة جُميل، وإنما هي حمرة مخالطها سوادٌ ولم يخلص فإنما حقروها لأنها بين السواد والحمرة ... وهو منها قريب، وإنما هو كقولك هو دُوَيْنَ ذلك»^(٢). ثم قال: «وأما سُكَيْتٌ فهو ترخيم سُكَيْت، والسُكَيْت: الذي يجيء آخر الخيل»^(٣).

وهو حريص على أن يرد الاسم المصغر إلى أصله الذي كان عليه، وإذا كان ثم خلاف في ذلك نبه عليه، مبيناً رأيه الذي يختاره ويرتضيه، وكذلك رأي غيره فيه، أداء للأمانة العلمية، ويتجلى ذلك في كلمة (الدهيماء) في حديث حذيفة بن اليمان: «أتكم الدهيماء ترمي بالنشف»، فقد رأى أنها تصغير الدهماء، ثم بين أن من الناس من ذهب بها إلى الدُهيم، وهي الداهية^(٤).

(١) غريب الحديث (٢٩٨/٣)

(٢) الكتاب (٤٧٧/٣)

(٣) الكتاب (٤٧٧/٣)

(٤) الدهيماء: السوداء، والفتنة العمياء، وقد ورد في هذا المعنى حديث عند أبي داود، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، كتاب الفتن والملاحم، ٣٧٠٤، وورد أيضاً بنفس النص عند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، ٥٨٩٢.

وربما أشار إلى شيء من أغراض التصغير وفوائده في أساليب العرب، إذ هو ظاهرة أسلوبية ذات أبعاد نفسية واجتماعية، ويخضع لملاسات الحياة وأوضاع المجتمع ويمكن أن نتبين ذلك من التصغير الذي يراه في المدح، وذلك حين يقف على وصف عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد الله بن مسعود بأنه «كُنَيْفٌ» ملىء علماً، وذلك بعد أن أفتى ابن مسعود بفتوى في دية القتل، رأى عمر أنها الأولى من غيرها.

فقال أبو عبيد معلقاً على هذا الوصف: «قوله: كنيف هو تصغير الكنيف، وهو وعاء الأداة التي يعمل بها، فشبهه في العلم بذلك، وإنما صغره على وجه المدح عندنا كقول حُباب بن المنذر: أنا جُذَيْلُهَا المحْكُكُ وعُذَيْقُهَا المرجَّب، منا أمير ومنكم أمير»، ثم ضرب مثلاً آخر غير هذا الكلام المأثور في يوم سقيفة بني ساعدة، وهوما يتداول في الكلام على السنة الناس، كقولهم: «فلان صُدَيْقِي، وهو يريد أحصن اصدقائي»^(١)، أو بعبارة أخرى: إن التصغير في هذين القولين يراد به المدح.

ونبه أبو عبيد على أن الاسم المصغر إذا نودي قد يحذف منه حرف النداء وذلك من خلال شرحه للحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يخاطب أغيلمة بني عبد المطلب، فيقول أُبَيْنِي لا ترموا جهرة العقبة حتى تطلع الشمس، فقد قال: «قوله: أُبْنِي، تصغير بُنِي، يريد: يا بُنِي واحتج بقول الشاعر:

إن يك لا ساء فقد ساءني ترك أُبَيْنِيكَ إلى غير راع^(٢)

(١) غريب الحديث (١/١٦٩-١٧٠)

(٢) هذا البيت ورد في كتاب تهذيب اللغة للأزهري الجزء الخامس عشر تحقيق إبراهيم الأبياري تحت مادة (بنى) وكذلك في اللسان وقد نسب الأزهري إلى الشاعر السفاح بن بكير الربوعي كما قال في أول البيت (من يك).

كما أشار إلى ألفاظ لم تتكلم بها العرب إلا مصغرة كالمُريطاء والثريا والحميا والسكيت^(١).

(٤)

النسب:

أشار أبو عبيد في عدة مواضع بإيجاز إلى ألوان من النسب في العربية مبيناً منه ما اطرده مع القاعدة وما ندّ عنها، كما تحرى في مواضع تعليلاً للمنسوب إليه، والسبب الذي نسب من أجله.

فمن ذلك النسب إلى العلم المنتهي بتاء التأنيث، ومنه كلمة (عُبْقري) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «فلم أرَ عبْقرياً يفري فريّه» فقد روى أبو عبيد عن الأصمعي أنه سأل أبا عمرو بن العلاء عن العبْقري، فقال: «هنا عبْقري قوم، كقولك: هذا سيد قوم وكبيرهم وقويّهم ونحو هذا» ثم علق أبو عبيد على هذه اللفظة بقولين أحدهما أورده بصيغة التضعيف أو التمريض (يقال)، وهو «أنه نُسب إلى عبقر وهي أرض يسكنها الجن فصار مثلاً لكل منسوب إلى شيء رفيع»، واحتج له بقول زهير بن أبي سلمى:

يَجِلُّ عَلَيْهَا جَنَّةُ عَبْقَرِيَّةٍ جَدِيرُونَ يَوْمًا أَنْ يَنَالُوا فَيَسْتَعْلُوا^(٢)

ثم أورد قولاً آخر في دلالة (عَبقر) وهي «أنها أرض يعمل فيها البرود،

(١) غريب الحديث (٢٩٨/٣)

(٢) ينسب هذا البيت ابن منظور إلى زهير بن أبي سلمى تحت مادة (عَبقر) حيث يبيّن أن الأصل في عبْقري أن أصلها عبقر وهو بلد يوشى فيه البسط وغيرها كما ورد في كتاب تهذيب اللغة للأزهري ج ١٠ مادة (جدد).

ولذلك نسب الوشي إليها»، واحتج له بقول ذي الرمة يذكر ألوان الرياض:

حتى كأن رياض القُفِّ ألبسها من وشي عبقر تجليل وتنجيد^(١)

وقال: «ومن هذا قيل للبسط: عبقرية، إنها نسبت إلى تلك البلاد»، واحتج بعد ذلك أيضاً بما روي عن بعض الصحابة من أنه «كان يسجد على عبقر» ف قيل له: على بساط؟ قال نعم.

ويبدو من كلام أبي عبيد أنه يرتضي هذا الوجه، بل يرجحه على الوجه الذي سبقه، وهذا الوجه مما قيل في تفسير العبقرى^(٢)، واختار الزرخشري^(٣) (ت ٥٣٨هـ) الوجه الأول فقال: «والعبقرى منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه بلد الجن، فينسبون إليه كل شيء عجيب».

وهذا لزعم في الواقع ضرب من الأساطير العربية قبل الإسلام، تلك التي كان الخيال الجاهلي يحوكمها عن الجن وقراهم ومدائنهم، وهو ما لم يصدقه أبو عبيد وغيره.

ويلحظ على أبي عبيد أنه فاته الاحتجاج بالآية الكريمة التي ذكرت فيها هذه اللفظة (عبقر) منسوبة: (عبقرى) في سورة الرحمن، وهي قوله عز وجل: ﴿وَعَبْقَرِيَّ حِسَانٍ﴾ [الرحمن: ٧٦].

(١) البيت من البسيط، وهو لذي الرُّمَّة، وقد ورد في ديوانه الذي صحَّحه ونقَّحه: «كارليل هنري هيس مكارتي»، ص ١٣٦ طبعة كلية كمبريج سنة ١٣٣٧هـ، س ١٩١٩م، كما ورد في لسان العرب تحت مادتي (عبقر) و(ن، ج، د) و(عبقر) قرية تسكنها الجن - فيما زعموا - فكلما رأوا شيئاً فائقاً غريباً عما يصعب ويدق، أو شيئاً عظيماً في نفسه، نسبوه إليها فقالوا عبقرى، ثم اتسع فيه حتى سُمِّي به السيد الكبير. والتنجيد: التزيين، وتُجْدَتُ البَيْت: بسطته بثياب قوشية.

(٢) غريب الحديث (١/ ٨٨-٨٩)

(٣) ينظر: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن (٢٧/ ١٠١)

وأشار أبو عبيد إلى ضرب آخر من النسب، وهو النسب على غير قياس العربية، وهو ما يسميه الصرفيون عادة: ما شذ من النسب، أو شواذ النسب، وذلك في الأبواب التي يعقدونها لدراسة هذا الأسلوب في كتبهم، فهو يورد بيت الشماخ بن ضرار التغلي:

فألحق ببجلة ناسبهم وكن معهم حتى يُعيروك مجدداً غير موطود^(١)

ثم يقول: «بجلة: حي من سليم، إذا نسبت إليهم قلت بجلي»^(٢).

وعلل أبو عبيد شيئاً مما صحب النسب من ظواهر، تعليلاً صوتياً قائماً على أساليب العرب وسننهم المتبعة في القول، ناقلاً بعض ذلك عن شيوخه، يتجلى ذلك في تفسيره لكلمة (حبطاً) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إن مما ينبت الربيع ما يقتل حَبطاً أو يُلِمُّ»^(٣)، فقد روى عن الأصمعي أن الحبط هو أن تأكل الدابة فتكثر حتى ينتفخ لذلك بطنها وتمرض عنه، ويُن أن أبا عبيدة ذهب إلى ذلك أو نحوه، وأنه قال: وإنما سمي الحارث بن مازن: الحَبَط، لأنه كان في سفر فأصابه مثل هذا، وهو أبو الذي يسمون الحبطات من بني تميم، فَيُنسَب إليه فلان الحَبَطي، وقال: «إذ نسبوا إلى الحَبَط: حَبَطي، وإلى سَلَمَة سَلَمي، وإلى شَقِرة شَقَري، وذلك أنهم كرهوا كثرة الكسرات ففتحوا»^(٤).

(١) البيت من البسيط، وهو للشماخ بن ضرار الذبياني، و[بنو بجلة] بفتح الباء واللام وسكون الجيم - بطن من بهشة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان و[بجلة] أمهم، نسبوا إليها، وهي بجلة بنت هناة بن مالك بن فهم الأزدي.

يراجع: [الديوان] ص ١٢٢، بتحقيق: صلاح الدين الهادي، ط: دار المعارف سنة ١٩٧٧م، و[لسان العرب] لابن منظور، مادة: [و.ط.د.]، و[نهاية الأرب في أنساب العرب]، للقلقشندي، ص ١٧١.

(٢) غريب الحديث (٥٧/٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٢/٢) (٣٢٧/٣) ومسلم (كتاب الزكاة - ١٢١) وابن ماجه في الفتن (١٨) والإمام أحمد في مسنده (٧/٣).

(٤) غريب الحديث (٩٠/١).

فعل أبو عبيد عدولهم عن الكسر إلى الفتح بتعليل صوتي، هو طلبهم السهولة والخفة، وذلك كراهة لتوالي عدة كسرات، ومعلوم أن العرب تفرّ من التكرار الصوتي في مثل هذا ولذلك اسكنوا آخر الفعل الماضي عند اسناده إلى ضمير الرفع المتحرك الذي هو التاء فقالوا: كَتَبْتُ بدلاً من كَتَبْتُ، لئلا تجتمع أربع مرات متوالية، هي الفتحات.

(٥)

الإعلال والإبدال:

أشار أبو عبيد إلى ضروب من الإعلال والإبدال، ويختص الإعلال فيما تبين من كلام الصرفيين بحروف العلة، وذلك بقلب الحرف إلى حرف علة آخر أو بنقل حركته إلى الحرف الصحيح الساكن قبله، أو إسكانه أو حذفه^(١)، على حين يتناول الإبدال الحروف المعتلة والصحيحة فهما مثلاً يجتمعان في مثل صام، وغاب، ودعا، على حين ينفرد الإبدال في مثل اصطنع وازدهر^(٢).

فمن الإعلال الذي أشار إليه أبو عبيد، قلب صوت الواو همزة، والإعلال عند الصرفين يشمل حروف العلة والهمزة أيضاً، وذلك لأنها تقارب أحرف العلة في كثرة التغير^(٣)، فمن ذلك حديثه عن الإعلال في كلمة (إرث) التي وردت في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «اثبتوا على مشاعرکم

(١) الدكتور عبد العزيز عتيق: المدخل إلى علم الصرف (ص ١٨)

(٢) الدكتور عبد العزيز عتيق: المدخل إلى علم الصرف (ص ١٨)

(٣) ينظر في هذا: الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٣/ ٨٢٠)

هذه، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم^(١)، إذ بني أن أصل الإرث: ورث، «فقلبت الواو ألفاً مكسورة لكسرة الواو، كما قالوا للوسادة: إسادة، وللوشاح، إشاح وللوكاف: إكاف»، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقْتَتَتْ﴾ [المرسلات: ١١]، ثم ذكر أن أصل همزة أقتت واواً، لأنها «من الوقت، فجعلت الواو ألفاً مضمومة لضمة الواو، كما كسرت في تلك الأشياء لكسرة الواو، فكان الحديث: إنكم على بقية من ورث إبراهيم، وهو الإرث^(٢)، ويلحظ أنه علّل هذا الضرب من الإعلال وربما فهم القارئ من كلامه هنا أن هذا الضرب من القلب إنما هو واجب الحدوث في اللفظ، والحق أنه لم يذهب إلى ذلك، إذ أنّ هذا القلب جائز^(٣) وليس بواجب، كما أنه ليس في كلامه على أية حال ما يشعر بوجوبه، وأشار أبو عبيد إلى إعلال حدث بين الواو والياء، وذلك بقلب الواو ياء في كلمة (الريح)، فهو يذكر أن ذلك إنما كان لانكسار ما قبلها^(٤)، أو بعبارة أخرى إن أصلها (الروح) فأعلت الواو لانكسار الراء ونبه أبو عبيد غير مرة على ضروب من الإبدال، وشفع الحديث عنه في مواضع بالحديث عن الإدغام، نجد ذلك في تفسيره للحديث المروي عن النبي ﷺ في شهداء أحد: «زملوهم في دمائهم وثيابهم»^(٥)، فقد قال: «قد تزل ولم تدثر، وهو متزمل ومتدثر فأدغم التاء وقال: مزمل

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (٦٢) والترمذي في كتاب الحج (٥٣) وابن ماجه في المناسك (٥٥) والإمام أحمد في مسنده (١٣٧/٤).

(٢) غريب الحديث (١٨١/١-١٨٢).

(٣) ابن عصفور: المتع في التصريف (٣٣٢/١).

(٤) غريب الحديث (٣٢٨/١).

(٥) غريب الحديث (٧٠/٢) أخرجه النسائي (٢٠٠٢/٧٨/٤) وأخرجه الإمام أحمد (٤٣١/٥) ورواه البخاري بمعناه من حديث جابر بلفظ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم (٣٣٧/١).

ومدّثر، وبهذا نزل القرآن بالإدغام وأشار بعد هذا الكلام إلى ما حدث من إبدال قبل الإدغام فقال: «وكذلك مدّكر، إنما هو مُدْتَكِرٌ، فأدغمت التاء وحوّلت الذال دالاً»^(١).

ومراده بعبارة: حوّلت، أي أبدلت، فالتحويل لديه مصطلح لغوي صرفي يراد به الإبدال.

(١) غريب الحديث (٧٢-٧١/٢)

الفصل السادس

البلاغة

البلاغة

مما يستوقف الدارس حقاً لكتاب غريب الحديث عناية مؤلفه أبي عبيد بضروب البلاغة العربية، فيبدي ملاحظ متنوعة هنا وهناك، تدل على تذوق لها وعلم بفنونها.

ومع أنه لم يفصل فيها القول، من حيث إنه عني أصلاً حين صنف كتابه ببيان غريب الحديث إلا أنها كانت شذرات زينت ذلك الكتاب، وكانت ذات قيمة علمية تؤرخ لعلم البلاغة في بداياته الأولى في مصنفات الأقدمين، وقد تعلقت بفنون البلاغة الثلاثة المعروفة: المعاني والبيان والبديع.

وعناية أبي عبيد بالبلاغة كعنايته ببقية علوم العربية من نحو وصرف ولغة قد وردت في أثناء كتابه لتعزيز ما كان يذهب إليه من معنى اللفظ الغريب، فلم يقصد إليها قصداً، وإنما ذكرها استشهاداً وإثباتاً وتوضيحاً، وهذا ما جعل كتابه يمجج بضروب من المعرفة اللغوية على ما قدمناه وبيناه في الفصول السالفة، ويلفت نظر الباحث في بلاغة أبي عبيد أمور أهمها:

١ - إنه استعمل مصطلحات بلاغية قديمة، كانت متداولة فيما هدانا إليه الاستقراء في عصره، ولكن في نطاق ضيق فيما يبدو، هو نطاق المعرفة البلاغية التي كان أقطابها عدد من اللغويين والبلاغيين، على نحو ما نجد في مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء، ثم من بعدهما وبعد أبي عبيد، نجد كتاب (الكامل) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، فمن هذه المصطلحات:

المثل:

المثل في العربية معروف، وهو ما سار على ألسنة الناس من الحكمة وتجارب

الحياة ووقائعها، كقولهم: «الصيف ضيعت اللبن»، لمن فقد الشيء، وهو أحوج ما يكون إليه^(١).

أما المثل في المصطلح البلاغي فقد اتخذ عدة مفاهيم وكان المراد منه لدى المصنفين الأوائل لا يكاد يستقر على مفهوم معين، وإنما يتخذ غالباً عدة مفهومات، ويتناول عدة فنون بلاغية، وكذلك هو لدى أبي عبيد، إذ نجده يتناول الكناية بأنواعها، كما يتناول الاستعارة وضروب من المجاز كالمجاز المرسل وغيرها ويمكن القول إن مفهوم المثل ومصطلحه عنده يتعلق بالمجاز وأنواعه وسنين ذلك في موضعه من كلامنا على علم البيان إن شاء الله.

المعارض:

وهو يورده عادة بصيغة الجمع (معارض)، وذلك أسلوب لمعاصريه^(٢) في التعبير عن هذا اللون من الفن البلاغي، وتعريف أبي عبيد وتمثله له يدلان على أنه يريد به (التورية)، وهوعين ما يقصد به الذين عاصروه أو سبقوه، وسنين ذلك عند الحديث عن التورية إن شاء الله.

وبعد هذا الذي بيناه في شأن المصطلح البلاغي لدى أبي عبيد، نورد الموضوعات البلاغية التي تناولها في كتابه مرتبة حسب الفنون البلاغية الثلاثة المعروفة، ونبدأ منها بـ:

(١) تراجع في هذا كتب الأمثال، والأمثال، كامالي القالي وغيره.

(٢) ينظر مثلاً: تعبير الفراء عنه في معاني القرآن، والفراء من شيوخ أبي عبيد.

(١)

المعاني:

في غريب الحديث لمحات من البلاغة المتعلقة بعلم المعاني، ويلفتنا منها:
أ- الفصاحة:

تمتزج الفصاحة بالبلاغة لدى أبي عبيد، وهي كذلك عند معاصره الجاحظ^(١)، لما كان كلام الرسول ﷺ أفصح كلام بعد كلام الله وأعلاه وأبلغه، فقد عني به أبو عبيد في جملة ما عني به، من شأنه إيضاح هذه الخصيصة السامية في كلامه ﷺ، فزاه يبيدي إعجابه الشديد بتلك الفصاحة النبوية وإكباره العظيم لها، وآية ذلك ما أورده في تفسير غريب الحديث المروي عنه ﷺ وهو: «أن المهاجرين قالوا يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا: آوونا، وإنهم فعلوا بنا وفعلوا، فقال رسول الله ﷺ: أَلَسْتُمْ تعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم، قال: فإن ذلك»^(٢).

فقد علق أبو عبيد على هذا النص النبوي الشريف بقوله: «ليس في الحديث غير هذا» يريد: أن الحديث قد انتهى عند هذا الحد من القول، وهو «فإن ذلك»، وأنه لا رواية له غير هذه الرواية التي توقفه عند هذا الحد، ثم بين دلالة هذا القول بقوله: «قوله: فإن ذلك معناه -والله أعلم- فإن معرفتكم بصنيعهم وإحسانهم مكافأة منكم لهم، كحديثه الآخر: من أزلت عليه نعمة فليكافئ بها، فإن لم يجد فليظهر ثناء حسناً، فقال النبي عليه السلام:

(١) الدكتور أحمد مطلوب: مصطلحات بلاغية (ص ١١)

(٢) [غريب الحديث] الحديث عند أبي داود من طريق حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أنس أن المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الأنصار بالأجر كله قال لا ما دعوتكم الله لهم وأثنيتم عليهم».

فإن ذاك، يريد هذا المعنى وهذا اختصار من كلام العرب، وهو من أفصح كلامهم، اكتفى منه بالضمير، لأنه قد عُلِمَ معناه، وما أراد به القائل»، ثم نظر له بما رواه سفيان الثوري من أن رجلاً من قريش جاء إلى عمر بن عبد العزيز يكلمه في حاجة، فجعل يذكره بقرابته فقال عمر: فإن ذاك، ثم ذكر حاجته، فقال: لعل ذاك^(١).

وبذلك جعل أبو عبيد إيجاز العبارة مع ثراء معناه، ضرباً من ضروب الفصاحة في الكلام، ولمح ذلك في حديث الرسول ﷺ، إذ لم يكن في هذا الإيجاز بالحذف خلل بالمعنى أو تعقيد فيه، وهو التعقيد الذي يعده البلاغيون قاذحاً في المعنى^(٢)، وهذا يشعرنا بأن الفصاحة تمتاز لدى أبي عبيد بالبلاغة، لأن الحذف ضرب من الإيجاز البلاغي، وهو الإيجاز المعروف بإيجاز الحذف. ذلك أن هذا الحذف مدلول عليه بفهم السامع له، كما أوضح ذلك أبو عبيد في كلامه الذي أوردنا.

ب- الخبر والإنشاء:

أشار أبو عبيد إلى صور من الخبر والإنشاء، ففي حديث المهلب عمن سمع النبي ﷺ يقول: «إن بُيِّمَ الليلة فقولوا: حم لا ينصرون»^(٣) قال أبو عبيد: «فكأنَّ المعنى، اللهم لا ينصرون، يكون دعاء ويكون جزاء».

(١) غريب الحديث (٢٧١/٢)

(٢) القزويني: التلخيص في علوم البلاغة (ص ٢٦) وما بعدها.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، ٢٢٣٠، عن المهلب بن أبي صفرة قال أخبرني من سمع النبي ﷺ وذكر

الحديث دون لفظه الليلة وجاء فيه «فليكن شعاركم... الحديث»

بيتم: أظلم عليكم الليل، شعاركم: العلامة التي يتعارف بها الجيش بالحرب.

ومعنى ذلك أن عبارة (لا ينصرون) تحتل الدعاء على الكافرين بعدم النصر فتكون إنشاء لأن الدعاء ضرب من الطلب^(١)، ولكنه من الأدنى إلى الأعلى، والطلب لون من الإنشاء كما هو مقرر في علم البلاغة: وعنده أن النون في (ينصرون) ينبغي أن تحذف، ولذلك قال بعد ذلك: «والمحدثون يقولون بالنون، وأما في الإعراب فبغير نون (لا ينصرو)»^(٢)، وأغلب الظن أنه أراد أنها تحذف مع الدعاء وهذا يصح إذا لم يرد به الخبر الذي يخرج إلى معنى الدعاء. إذ يصح أيضاً أن يكون كما رواه المحدثون بالنون، فيكون خبراً خارجاً إلى معنى الدعاء وقد عده الزمخشري في (الفائق)^(٣) خبراً محضاً باق على دلالة الأصلية وهي الخبرية، قال: «وقوله لا ينصرون كلام مستأنف، كأنه حين قال: قولوا: حم، قال له قائل: ماذا يكون إذا قيلت هذه الكلمة، فقال: لا ينصرون».

وهذا التقرير أقرب من الوجه الآخر الذي احتمله الزمخشري نفسه «وهو أن يكون المعنى: وربّ، أو مُنزل حم لا ينصرون»^(٤)، بتقدير قسم يسبقه، إذ فيه تكلف واضح، وعدم التقدير أسلم من التقدير إذا استقام به الكلام وصح به المعنى وليس الأمر على ما ذهب إليه ابن الأثير الجزري^(٥) (ت ٦٣٧هـ) من أنه خبر لا يصح أن يكون دعاء، وأنه لو كان دعاء لصار (لا ينصروا) بالجزم، نقول ليس الأمر على ما ظن لأنه يمكن أن يكون خبراً خرج إلى معنى الدعاء.

وفي موضع آخر يقرر أبو عبيد أن الحديث المروي عن النبي ﷺ، عند فتح

(١) السكاكي: مفتاح العلوم (ص ١٥٤)، وقد جعله ضرباً من النداء ومثّل له بقول القائل: اللهم اغفر لنا.

(٢) غريب الحديث (٩٦/٤).

(٣) (٣١٥/١)

(٤) (٣١٥/١).

(٥) تنظر حاشية غريب الحديث لأبي عبيد بتعليق محققه الأستاذ محمد عظيم الدين (٩٦/٤) من غريب الحديث.

مكة: «لا تغزى قريش بعدها»^(١) خبر وليس نهياً، فوجه الحديث عنده: لا تكفر قريش بعد هذا حتى تغزى على الكفر، ويبين انه مثل الحديث الآخر: «لا يقتل قرشي صبراً»^(٢). الذي ذكر فيه أنه ليس معناه -والله أعلم- أنه نهى أن يقتل إذا استوجب القتل...، «ولكن وجهه إنما هو على الخبر أنه لا يرتد قرشي، فيقتل صبراً على الكفر»^(٣). وأشار في موضع آخر إلى الإنشاء الذي يخرج إلى معنى الخبر، وذلك في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»^(٤)، فقد ذكر أن جريراً ذهب إلى أن المعنى: أن يريد الرجل عمل الخير فيدعه حياء من الناس، كأنه يخاف من الاتهام بالرياء، ورأى أن الذي ذهب إليه جرير معنى صحيح في مذهبه، ولكن سياقه ولفظه يبيان هذا التفسير، ولا يحمل على الناس أيضاً على هذا الوجه.

وإنما وجهه عنده أنه أراد: أن من لم يستح صنع ما شاء على جهة الذم لترك الحياء، «ولم يرد بقوله: فاصنع ما شئت، أن يأمره بذلك أمراً، وهذا جائز في كلام العرب أن يقول: افعل كذا وكذا وليس يأمره، ولكنه أمر بمعنى الخبر».

ثم احتج لما ذهب إليه بقول النبي ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ

(١) لعله مروي بالمعنى ولفظ الحديث المشهور لا تغزى مكة بعد اليوم» انظر صحيح الجامع للألباني رقم (٧٣٧٢)

وانظر سنن الترمذي (١٦١١) طبعة أحمد شاكرز

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الجهاد باب لا يقتل قرشي صبراً بعد الفتح (١٤٠٩/٣) والدارمي في سننه كتاب الديات (٢٤) والإمام أحمد في مسنده (٤١٢/٣).

(٣) غريب الحديث (١٩١/٣)

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٤ / ١٠) - كتاب الأدب باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت عن أبي مسعود الأنصاري وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٠١٤٩).

مقعده من النار»^(١)، ويبيّن أنه لم يأمره بذلك، إذ أن ذلك لا يكون، وإنما أراد من كذب على متعمداً تبوأ مقعدة من النار، أي كان مقعده من النار، ثم انتهى إلى هذه النتيجة البلاغية، وهي أنه «أمر على معنى الخبر»^(٢).

وبذلك التفت أبو عبيد إلى هذا الملحظ البلاغي، وهو أن الإنشاء الطلبي قد يخرج إلى الخبر وهذا في الواقع أحد المعاني الإضافية له ونبه على الدعاء الذي يخرج إلى المدح، كقول القائل لمن تكلم بكلام معجب ماله قاتله الله وأخزاه الله، يقول: «فقال هذا وهو يريد غير معنى الدعاء عليه»^(٣).

جـ الإيجاز والإطناب:

أشار أبو عبيد غير مرة إلى أسلوب الإيجاز والإطناب، ومعلوم أن الإيجاز سمة العربية الأولى وخصيصة الكبرى، وقد ذكر العلوي^(٤) أن الإيجاز «في مصطلح أهل هذه الصناعة عبارة عن تأديه المقصود من الكلام بأقل من عبارة متعارف عليها»، فلا غرو إلى أن يحفل بها الحديث الشريف، مثلما حفل بها القرآن المجيد.

ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ في مخاطبة علي عليه السلام «إن لك بيتاً في الجنة، وإنك لذو قرنيها»^(٥)، وذكر أبو عبيد أن بعض أهل العلم قد تأول الحديث أنه ذو قرني الجنة، يريد: طرفيها، وذلك لذكر الجنة في أول الحديث.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الجنائز- باب ما يكره من النياحة على الميت ومسلم في المقدمة (١٠/١) باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.

(٢) غريب الحديث (٣٢-٣١/٣)

(٣) غريب الحديث (٢١٨-٢١٧/٤)

(٤) الطراز المتضمن لأسرار وعلوم وحقائق الإعجاز (٣١٧-٣١٦/٣)

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً (١٥٩/١).

ولم ير أبو عبيد ذلك الوجه، بل رأى أن النبي ﷺ أراد: أنك ذو قرني هذه الأمة، فأضمر الأمة، وأن هذا الأسلوب كثير في القرآن وكلام العرب في أشعارها إذ يضعون المضممر موضع الظاهر إيجازاً واختصاراً لأنه معلوم وضرب لذلك ثلاثة أمثلة من القرآن الكريم، هي قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]، وبين أن «معناه -عند الناس- الأرض، وهو لم يذكرها»، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وبين أن المفسرين قالوا: «أراد الشمس فأضمرها».

فأشار أبو عبيد هنا إلى أحد نوعي^(١) الإيجاز، وهو (إيجاز الحذف)، وقد ضرب له أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٨هـ) عدة أمثلة منها الآية الكريمة الأخيرة التي استشهد بها أبو عبيد، ومنها قوله تعالى: «كل من عليها فان» [الرحمن: ٢٦]، وبين أن الشمس حذفت في الآية الأولى، والأرض في الآية الثانية، إيجازاً واختصاراً^(٢).

د- التغليب:

أشار أبو عبيد إلى التغليب في صورته البلاغية، فوصفه بما يوصف به عادة، وإن لم يسمّه باسمه الذي عرف به في الاصطلاح، نعني: التغليب ونحن إذا تتبعنا ما أورده فيه، تبين لنا كأنه عمد على استقراء هذا الأسلوب البلاغي في كلام العرب، والوجه في عدّ هذا الأسلوب من أساليب البلاغة، وجعله من باب علم المعاني، أن فيه إيجازاً بالحذف، ولكنه لا يعدّ من الإيجاز لأنه ليس

(١) الإيجاز لدى البلاغيين نوعان: إيجاز حذف وإيجاز قصر، وإيجاز القصر هو الذي يزيد فيه المعنى على اللفظ.

(٢) أبو منصور الثعالبي: فقه اللغة (ص ٣١٩).

إيجازاً خالصاً، بل فيه عوض بزيادة علامة التثنية بدلاً من الاسم الثاني المحذوف الذي غلب عليه الاسم الذي يشاكله في الصفة والاعتبار، من مثل العمرين لأبي بكر وعمر، والقمرين للشمس والقمر، وما إليهما.

وبعد ضرب هذه الأمثلة، وصف أبو عبيد جيداً ظاهرة التغليب بعبارة تدل عليها، وهي: «وهكذا كلام العرب، إذا كان الشيء مع غيره، فرمى سموهما جميعاً باسم أحدهما»^(١).

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «لقد رأيتنا وما لنا طعام إلا الأسودان: التمر والماء»^(٢) روى عن الأصمعي وخلف الأحمر وابن الكلبي وعدة من أهل العلم، «أن السواد في الأصل للتمر خاصة دون الماء، فوصفاً معاً بوصف أحدهما وهو التمر ثم بين أن ذلك من أساليب العرب، وأنهم يسلكونه في الشئين يكون أحدهما مضموماً مع الآخر كالرجلين يكونان صديقين لا يفترقان، أو أخوين وغير ذلك من الأشياء فإنهم يسمونها جميعاً باسم الأشهر منهما»، وضرب لذلك مثلاً قول الناس: سنة العمرين، وإنما هما أبو بكر وعمر، وكقول قيس بن زهير في زهدم وقيس ابني جزء (الزهدمان) مغلباً الأول على الثاني منهما، أنشده إياه الأصمعي وابن الكلبي، وهو قوله:

جزائي الزهدمان جزاء سوء وكنت المرء يجزى بالكرامة^(٣)

وكقول شاعر آخر يعاتب أخوين يسمى أحدهما: الحرّ، والآخر: أبي:

(١) غريب الحديث (٤/ ١٣٠-١٣١)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها (١١/ ٦٤٥٩/ ٢٨٣) ومسلم (٤/ ٢٢٨٣/ ٢٩٧٢) والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٩٨).

(٣) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (زهد) زهد.

ألا من مُبلغُ الحرّينِ عني مغلغلةٌ وخصّ بها أبيّاً^(١)

وقال بعد ذلك: «فقد بيّن لك أن أحدهما أبيّ، وقد سمّاهما الحرّين»، وأشار إلى أن الذي هو أظهر من هذا كله، قول الله تبارك وتعالى: ﴿كَمَّا أَخْرَجَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، قال: «وإنما هما أب وأم»، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

وأشار أبو عبيد بعد أن بيّن أن هذا لأسلوب كثر في كلام العرب حتى تجاوزوا فيه الناس إلى الأماكن، فقال أحد الرجاز: الحيرتين، وهو يريد: الحيرة والكوفة، أنشده إياه خلف الأحمر:

نحن سبينا أمّكم مقرباً حين صبحنا الحيرتين المنون

وأكد بعد هذا ما بينّه سالفاً من أن العشاءين في قول سلمان: المغرب والعشاء، وذكر له نظائر من الحديث، منها الحديث المرفوع: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء»^(٢). قال: «وإنما هو الأذان والإقامة»، ومنه: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»^(٣)، قال: «وإنما هو البائع والمشتري»، وانتهى إلى أن هذا كله حجة لمن قال: إن المراد بالعمرين أبا بكر وعمر، وليس من قال إنهما عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، إذ أن «هذا من قلة المعرفة بالكلام»، فيما يراه أبو عبيد ثم علل بعد ذلك تغليب عمر على أبي بكر بتعليل صوتي وهو الخفة، في

(١) ورد هذا البيت في كتاب الفرائد الجديدة للسيوطي تحقيق الشيخ عبدالكريم المدرس الجزء الأول رقم الشاهد (٣٦) وذكر (مغلغلة) مكان (مغلغلة) والشاهد في كلمة (الحرّين) ملحق بالمتن والمعقود الحرّ وأخوه أبيّ مع أنه ذكر في هوامش الكتاب (مغلغلة).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الأذان (٩١/٢) ومسلم في صحيحه -كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٥٧٣/١) من حديث عبد الله بن مغفل المزني مرفوعاً.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٤/٤) ومسلم في صحيحه كتاب البيوع (١١٦٤/٣) باب الصدق في البيع والبيان.

قولهم العمرين، والصحة في المعنى، بدلاً من أبي بكرين، وقال بعد ذلك: «حدثني الفراء مع هذا عن معاذ الهراء ... وكان ثقة، قال: لقد قيل: سنة العمرين قبل خلافة عمر بن عبد العزيز»^(١).

وبذلك وفى أبو عبيد في حديثه عن التغليب، هذا الأسلوب حقه من الدرس والبحث، ضارباً له الأمثلة المتضاربة، ومعللاً له، وراداً للوهم الذي وقع فيه.

(٢)

البيان:

لعل الموضوعات البيانية التي عني بها أبو عبيد هي: الحقيقة والمجاز، والاستعارة، والكناية، والتشبيه.

أ- الحقيقة والمجاز^(٢):

يلحظ الباحث أن لأبي عبيد حساً بلاغياً دقيقاً يستطيع أن يميز به المجاز من الحقيقة، فهو بهذا الحس يخالف - في أحد الموضوعات - المحدثين في فهمهم لحديث عمر وهو «أنه نهى عن المكايلة»^(٣)، إذ بين أن المحدثين يفسرون المكايلة

(١) غريب الحديث (٣١٨/٤) وما بعدها

(٢) القول بالمجاز يجرنا إلى تعميمه في عموم مسائل الدين واللغة حتى يصل بنا المطاف إلى المجاز في أسماء الله وصفاته فننفي ما أثبتته الله لنفسه وهذا هو الباب الذي دخل من خلاله أهل التأويل والتعطيل والحق الذي لا مرية فيه نفى المجاز في اللغة وفي مسائل الدين عموماً وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن المتأخرين محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي في رسالته «منع جواز المجاز للتعبد والإعجاز» وكما قال أبو إسحاق الإسفرائيني وأبو علي الفارسي: أنه لا مجاز في اللغة أصلاً، كما عزاه لهما ابن السبكي في جمع الجوامع.

(٣) ورد موقوفاً عن عمر أخرجه الدارمي (المقدمة باب تغير الزمان وما يحدث فيه (٧٠/١)).

بالمقايضة، في حين يرى هو أن معناه المقايضة بالقول ثم ذكر أن أصله الكيل في الكلام وهو «أن تكيل له كما يكيل لك، وتقول له كما يقول لك»، وأنه يكون في الفعل أيضاً، كقول أبي قيس بن الأسلت:

لا نألمُ القتل ونجزى به الأعداء كيلَ الصاعِ بالصاعِ.

ويقول بعد ذلك: «فالذي أراد عمر: الاحتمال وترك المكافأة بالسوء»، ومعنى هذا أن المكايلة ليست كما فهمها المحدثون من أنها المقايضة، وإنما هي المكايلة بالقول، بأن يرد الكلام السيء بمثله، إذ أن هذا غير مستحسن في الإسلام^(١)، فهي إذاً هنا مجاز وليست حقيقة، لأنها استعملت في القول، وهي في الحقيقة في القياس، ومن هذا الوادي ما ذكره في فهمه للوكاء في الحديث المروي عن الزبير، من أنه «كان يوكي بين الصفا والمروة»، فقد ذكر ابو عبيد أن بعض الناس يذهب في هذا «إلى أنه كان يستريح في طوافه بينهما، حتى يوكي الشيء يشده»، ومعنى هذا أن الوكاء هنا حسي يتعلق بالعمل، غير أن أبا عبيد رأى أنه يتعلق بالقول، فقد قال: «إنما هو عندي من إمساك الكلام أنه يوكي فاه فلا يتكلم»، واحتج له بقول أعرابي سمع مرة رجلاً يتكلم فقال: أولك حلقك^(٢).

فهذا مما لفتنا في موضوع الحقيقة والمجاز لدى أبي عبيد، وهناك شيء آخر يتعلق به وهو تفهمه الواعي للأسلوب العربي في الكلام، وهو أنه يحتوي على الحقيقة التي هي الأصل، كما يحتوي على المجاز والحقيقة في تعريف

(١) غريب الحديث (٤٠٨/٣) وما يعضد هذا القول - أن المكايلة بالقول - ماورد عن عمر بن الخطاب (إياك والمكايلة يعني في الإسلام) أخرجه الدارمي في سننه - المقدمة (٧٠/١) باب تغير الزمان وما يحدث فيه.

(٢) غريب الحديث (٨/٤)، وانظر (١٠/٤) (اللعج) للسيف.

السكاكي^(١) (ت ٦٢٦هـ) لها ٠: «هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع» وهي في تعريف القزويني^(٢) (ت ٧٣٩هـ): «الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب».

وهو إذ يذكر المجاز، فإنه يشير إلى ما كان مفرداً منه أو مركباً، فيذكر من المفرد الاستعارة والكنية والتشبيه، وهو يشير في مواضع إلى المركب مطلقاً عليه اسم التمثيل، وإن كانت لفظة تمثيل عنده تتسع لضروب من المجاز يشمل كذلك المفرد بما فيه من كناية واستعارة.

ومما يدل على تفهمه لأساليب العرب في البيان، أنه يسر أغوار العبارات التي تحتمل الحقيقة أو المجاز في الأحاديث، عاملاً على تعيين أحد الوجهين أو هما جميعاً ففي حديث النبي ﷺ: «المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور»^(٣). فقد احتمل لعبارة «لابس ثوبي زور» وجهين: أحدهما -وهو الأصل- أنه حقيقة في الثياب ولاسيها، وهو أن الرجل قد يلبس ثياب الزهد متشبهاً بالزهاد، وليس في نفسه شيء من الزهد، وإنما يفعل ذلك رياء الناس، والآخر: أنه مجاز، وهو «أن يكون أراد بالثياب الأنفس» وبين أن هذا أسلوب عربي صميم تعبّر به العرب كثيراً، إذ «يقال منه: فلان نقي الثياب، إذا كان برياً من الدنس والآثام، وفلان دنس الثياب، إذا كان مغموصاً عليه في دينه».

(١) مفتاح العلوم (ص ١٦٩)

(٢) التلخيص في علوم البلاغة (ص ٢٩٢-٢٩٣)

(٣) التلخيص في علوم البلاغة (ص ٢٩٢-٢٩٣) وأخرجه البخاري في صحيحه -كتاب النكاح- باب المتشبع بما لم ينل (٥٢١٩/٣١٧/٩) ومسلم في صحيحه كتاب اللباس والزينة (١٦٨١/٣) والترمذي في كتاب البر والإمام أحمد في مسنده (١٦٧/٦).

واحتج له بقول امرئ القيس يمدح قوماً:

ثياب بني عوف طهارى نقيّةً وأوجههم بيضُ المسافر غرّان^(١)

وقال: «يريد بثيابهم أنفسهم، لأنها مبرأة من العيوب»، كما احتج بقول النابغة:

رقاق النعال طيّب حُجْزاتهم يُحيون بالريحان يومَ السَّبَاسِبِ^(٢)

وقال: «يريد بالحجرات: الفروج أنها عفيفة»، كما حمل قوله تعالى: ﴿وَيَثَابَكَ فَطَهَّرُ﴾ [المدثر: ٤] هذا المحمل^(٣)، وبذلك مال أبو عبيد في تأويل الآية الكريمة إلى المعنى الثاني دون الأول، أي إنه ذهب إلى المعنى الباطن دون الظاهر، أو قل: المجازي دون الحقيقي.

ب- الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية:

يشير أبو عبيد في مواضع إلى الحقيقة اللغوية، ومن يتعلق بها من مجاز، ثم ما قد يؤول إليه المجاز من انقلاب إلى حقيقة لكثرة الاستعمال، وهي التي أطلق عليها البلاغيون اسم الحقيقة العرفية، وقد عرفت بأن «يشتهر المجاز

(١) البيت لامرئ القيس، وهو من الطويل، وتلك رواية ابن الأنباري له، وأمّا رواية الأصمعي للبيت فهكذا: ثياب بني عوف طهارى نقيّة: وأوجههم عند المشاهِدِ غُرّان. والبيت من قصيدة يمدح فيها عوير بن شجنة بن عطار، من بني تميم، [وبني عوف] رهطه.

يراجع: الديوان، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص ٨٣، ص ٣٩٨، الطبعة الثالثة، دار المعارف، بمصر، وكذلك شرح القصائد السبع الطوال، الجاهليّات، لأبي بكر الأنباري، ص ٤٦، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الثانية.

(٢) ورد هذا البيت في كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي تحقيق محمد سعيد العريان الجزء السادس طباعة دار الفكر وقد ذكره المؤلف في موضوع مدح الشعراء لحسن الهيئة وطيب الرائحة وإسبال الثوب فقال: وأول من سبق إلى هذا المعنى النابغة الذبياني في بيته السابق.

(٣) غريب الحديث (٢/٢٥٣)

بحيث يكون استعمال الحقيقة منكرًا^(١)، وسبب تسميتها حقيقة عرفية أنها صارت حقيقة بعرف استعمال المخاطبين، وليس بأصل الاستعمال، ولقد نبه أبو عبيد على هذا اللون البلاغي من البيان وذكر له عدة أمثلة تفيد دارس البلاغة فائدة كبيرة، وخاصة أنه رفدها بالأمثلة المتعددة التي لم تتناول طائفة منها بالبيان كتب البلاغة ولم تشر إليها.

ولنضرب لذلك مثلاً ما أورده في (التيّم) في مثل قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦]، فقد ذكر أنه في التفسير والكلام -يقصد اللغة- التعمد للشيء ثم بين أن ذلك هو المراد من آية التيمم، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ قال «فكثر هذا في الكلام حتى صار التيمم عند الناس هو التمسح نفسه وهذا كثير جائز في الكلام أن يكون الشيء إذا طالت صحبته للشيء يسمى به، كقولهم: ذهب إلى الغائط، وإنما الغائط أصله المطمئن من الأرض، وكالحديث الذي يروى أنه نهى عن عَسَب الفحل، وأصل العسب: الكري، فصار الضراب عند الناس عسباً، ومثله في الكلام كثير»^(٢).

وبذلك وإلى أبو عبيد الأمثلة على الحقيقة العرفية، بما يوضح ويبين أصلها في استعمال اللغة.

ج- التشبيه:

أشار أبو عبيد في مواضع إلى تشبيهات وردت في عدد من الأحاديث التي فسر غريبها ولم يكتف بذلك بل عمد إلى تحليل تلك التشبيهات مبيناً ما تضمنته من صورة.

(١) العلوي: الطراز (١/٥٢)

(٢) غريب الحديث (٢/١٢٦)

ففي حديثه ﷺ: «إن قريشاً يقولون: إن محمداً صنبور»^(١) حكى عن أبي عبيدة أن «الصنبور النخلة تخرج من أصل النخلة الأخرى لم تغرس»، وحكى عن الأصمعي أن «الصنبور: النخلة تبقى منفردة ويدق أسفلها»، ثم حلل التشبيه بقوله: «فشبهوه بها، يقولون إنه فرد ليس له ولد ولا أخ، فإذا مات انقطع ذكره»، مرجحاً قول الأصمعي على قول أبي عبيدة، وذلك أن النبي ﷺ لم يكن أحد من أعدائه من المشركين أو غيرهم يطعن عليه في نسبه، ولا اختلفوا في رفعة نسبه وطيب أرومته^(٢) وبذلك أدخل أبو عبيد في التشبيه وتحليله الحقائق التاريخية.

ونراه ينفذ إلى صميم التشبيه من خلال تحليله له وسبره لخصوصية المشبه والمشبه به في ذلك التشبيه، فقد لفته تشبيه ما كان فيه أهل الأمصار من الخصب والخير بجدقة البعير، فحلل هذا التشبيه بقوله: «قوله: مثل حدقه البعير من العيون العذاب: يعني كثرة مياهم وخصبهم، وأن ذلك عندهم كثير دائم»، ثم بيّن علة تشبيه ذلك الخصب بجدقة العين معتمداً على معتقدات ومسلمات عربية قديمة، فقال: «وإنما شبهوه بجدقة البعير، لأنه يقال: إن المنح ليس يبقى في جسد البعير بقاءه في السلامى والعين. وهو في العين أبقى منه في السلامى أيضاً»^(٣).

ويلحظ أبو عبيد التشبيه البليغ، وهو ما حذفت منه الأداة ووجه الشبه،

(١) [غريب الحديث ١٠/١] رواه ابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٢/٢٩٤) رواه البزار وابن جرير (٢١٣/٣٠) وهو صحيح وانظر فتح المجيد شرح كتاب التوحيد باب ما جاء أن بعض هذه الأمة يعبد الأوثان ورواه البيهقي في دلائل النبوة (٣/١٩٣) وسعيد بن منصور وابن المنذر كما في الدر المنثور (٢/٥٦٢) والطبراني كما في مجمع الزوائد (٦/٧)

(٢) غريب الحديث (١٠/١-١١)

(٣) غريب الحديث (٤/٣٨١)

ويعد أقوى أنواع التشبيه^(١)، ويحلله مبيناً المشبه والمشبه به ووجه الشبه من دون أن يذكر اصطلاحه ومفهومه البلاغي وسبب ذلك أن هذا المصطلح لم يكن قد عرف في عصره.

ويمكن أن نلاحظ ذلك أيضاً من تحليله التشبيه البليغ في قول الإمام علي عليه السلام، حين مر بعبد الرحمن بن عتّاب بن أسيد مقتولاً يوم الجمل: «هذا يعسوب قريش»، فقد روى عن الأصمعي أنه قال: اليعسوب فحل النحل وسيدها، ثم قال مبيناً ركني التشبيه: «فشبهه في قريش بالفحل في النحل»^(٢).

د- الاستعارة:

الاستعارة عند أبي عبيد ضرب من التشبيه، وهي كذلك في الحقيقة، لأنها تشبيه حذف أحد طرفية ووجه الشبه -ولذلك عدّها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) أبلغ من التشبيه، وأن لها المزية والفخامة كقولك رأيت أسداً يضحك بخلاف ما لو «صرحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلاً كالأسد» فإن صفة الشجاع تثبت في الكلام الأول ثبوت من تحققت له ووجبت، في حين هي في الثاني تتأرجح بين التحقق والوجوب وعدمهما^(٣)، ولقوة ما بين التشبيه والاستعارة من العلامة كان يقول: «التشبيه ... هو المغزى من كل استعارة تفيد»^(٤)، إذ أن الاستعارة عنده مفيدة وغير مفيدة، والمفيدة تمثل في رأيه «جملة تلك الفائدة وذلك الغرض التشبيه»^(٥).

(١) الطوسي: التبيان (٣٨/٢)

(٢) غريب الحديث (٤٣٩/٣).

(٣) الجرجاني: دلائل الإعجاز (ص ١١١)

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة (ص ٥٣)

(٥) المصدر نفسه (ص ٣٨).

وقد حدّثها عبد القاهر بقوله: «أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً وتدل الشواهد أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»^(١) ويمكن أن نتبين ذلك في كلام أبي عبيد في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أقروا الطير على وكناتها»، وفي رواية «مكناتها»^(٢)، إذ يقول أبو عبيد: إن المكنات إنما هو بيض الضباب ومفردها مكنة، ويقول: «وهكذا روي في الحديث، وهو جائز في كلام العرب، وإن كان المكن للضباب، أي يجعل للطير تشبيهاً بذلك، الكلمة تستعار فتوضع في غير موضعها، ومثله كثير في كلام العرب كقولهم: مشافر الحبش، وإنما المشافر للإبل، وكقول زهير يصف الأسد: له لبد أظفاره لم تقلّم.

وإنما هي المخالب، وكقول الأخطل: وفوره ثغر الثورة المتضاجم وإنما الثغر للسباع».

ثم بيّن أن المعنى في الحديث الشريف: لا تزجروا والطير ولا تلتفتوا إليها، أقروها على مواضعها التي جعلها الله تعالى بها ..»^(٣).

وهذا الذي ذكره أبو عبيد أشار إليه عبد القاهر من بعد، وعده من الاستعارة بالمعنى، وهي ضرب من الاستعارة غير المفيدة عنده وذلك بأن ينقل الشيء من جنس قد اختص به إلى جنس آخر^(٤)، ومثل له بقولهم: «إنه

(١) المصدر نفسه (ص ٣٥-٣٦)

(٢) غريب الحديث (١٣٥/٢) تقدم تحريجه.

(٣) غريب الحديث (١٣٧/٢-١٣٨)

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة (ص ٣٩)

لغليظ الجحافل وغليظ المشافر»، ولكنه رأى أنه محصور في مواضع الذم، وهو في الواقع كذلك.. وما يزال العوام في العراق يستعملونه لهذا الغرض، وقد احتج له عبد القاهر بقول الفرزدق:

فلو كنت ضيباً عرفت قرابتي ولكن زنجياً غليظ المشافر^(١)

وقال: «فهذا يتضمن معنى قولك ولكن زنجياً كأنه جمل لا يعرفني ولا يهتدي إلى شرفي»^(٢) ومثل له كذلك العكس وهو استعارة الشفتين مثلاً للفرس، وهما في الحقيقة للإنسان، وإنما للفرس الجحفلتان، فهذا كله عنده من الاستعارة التي سماها غير المفيدة وبين في موضع آخر أنه قد تساهل فسماه بهذه التسمية كراهة «التشدد في الخلاف»، بعد أن عده الناس من الاستعارات، ولضعف أمره سماه استعارة غير مفيدة، وإلا فهو - كما يزعم - ليس من الاستعارة في شيء^(٣).

وهذا الذي ذهب إليه الجرجاني في عده هذا الضرب من الاستعارة استعارة غير مفيدة، وقوله إنه تساهل في تسميتها - أصلاً - استعارة، لا يسلم له، لأن نقل الصفات من الحيوان إلى الإنسان إنما يجري وفق أسلوب الاستعارة، إذ هو استعارة صفة من جنس إلى جنس، كاستعارة الأسدية للرجل الشجاع الجريء، وهو ما ذهب إليه أبو عبيد في كلامه الذي أوردنا آنفاً

(١) روي البيت للفرزدق في اللسان وورد في كتاب شرح أبيات سيبويه للسرياني وقد ذكر العجز هكذا (ولكن زنجي عظيم المشافر) غير أن المؤلف قال (والنصب أجود) يعني في (ولكن زنجياً عظيم المشافر) ولكن المحقق الدكتور محمد علي سلطاني يرى رفع (زنجي) أجود للمعنى من النصب ورد هذا الشاهد من النحاس وتفسير عيون سيبويه والإنصاف والمغني والفرائد الجديدة للسيوطي بتحقيق عبدالكريم المدرس.

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة (ص ٤١).

(٣) أسرار البلاغة (٤٤٨)

ولاحظ أبو عبيد الاستعارة في قول النبي ﷺ: للمستحاضة، وقد أخبرته أن استحاضتها غزيرة، : «تلجّمي وتحبّصي في علم الله ستاً أو سبعا ثم اغتسلي»، فقد فسّر (تلجّمي) بعبارة: «شدّي لجاماً» ويّسن أنه «شبيه بقوله: استثفري، والاستثفار مأخوذ من شيئين: يكون من ثغر الدابة، إنه شبه هذا اللجام بالثغر، لأنه يكون تحت ذنب الدابة، ويكون من الثُغر»، ثم بيّن بعد هذا أن «الثغر يكون أصله للسباع كما يقال للناقة حياؤها، وإنما هذه كلمة استعيرت كما استعارها الاخطل في قوله:

جزى الله فيها الأعورين ملامةً وفروة ثغر الثورة المتضاجم^(١)

فقال: ثغر البقرة، وإنما هي للسباع، فكذلك ترى استثفري، أخذه من هذا^(٢) وبهذا يكون أبو عبيد أول من أطلق اسم الاستعارة مصطلحاً بلاغياً.

وقد يسمي أبو عبيد الاستعارة (مثلاً)، فالمثل عنده اصطلاح بياني يتسع لصنوف من البيان العربي في بلاغته ويمكن أن نجد ذلك في عبارة (شقشقة الشيطان)، التي أوضح فيها أنها في الأصل للبعير، إذ يقال شقشقة البعير، ولكنها نسبت للشيطان لما قد يدخل فيها من الكذب لدى الخطيب وتزويق الباطل عند الإكثار من الخطب، ثم قال: «وإن كان الشيطان لا شقشقة له، إنما هذا مثل»^(٣).

(١) ورد هذا البيت في كتاب إيضاح شواهد الإيضاح الجزء الثاني تحقيق محمد الدعجاني وذكر هذا البيت لبيّن أن الثغر للسبعة وهو حياؤها وقد استعارة الأخطل للبقرة كما ذكر ذلك المؤلف أبو علي الحسن العيشي وروى عجز البيت كالتالي (وعبد ثغر الثورة المتضاجم).

(٢) غريب الحديث (١/٢٧٩-٢٨٠)

(٣) غريب الحديث (٣/٢٩٧)

وإذا أردنا أن نبين اللون البلاغي لهذا التعبير كما استقر لدى البلاغيين من بعد، ألفيناه ضرباً من الاستعارة التي يحذف فيها المشبه به ويصرح فيها بلفظ المشبه، فهي على هذا استعارة تصريحية إذ شبه الشيطان بالبعير والقرينة على ذلك لفظية، وهي الشقشقة، إذ أنها تستعمل في الأصل وحقيقة الكلام للبعير.

والتفت أبو عبيد إلى الاستعارة التمثيلية وسماها (مثلاً)^(١) وحللها تحليلاً دقيقاً، وذلك في وقوفه عند حديث عائشة رضي الله عنه حين قالت ليزيد بن الأصم الهلالي ابن أخت ميمونه، وهي تعاتبه: «ذهبت والله ميمونة، ورُمي برَسَنك على غاربك» فقد قال: «رُمي برَسَنك على غاربك، إنما هو مثل، أرادت: إنك مُخَلَّى سبيلك ليس لك أحد يمنعك مما تريد، وأصل هذا أن الرجل كان إذا أراد أن يَخْلَى ناقته لترعى ألقى حبلها على غاربها، ولا تدعه ملقى في الأرض فيمنعها من الرعي، ولهذا قال الناس في رجل قال لامرأته: حبلك على غاربك إنه طلاق، إذا أراد ذلك، لأن معناه أنك مُخَلَّى سبيلك مثل تلك الناقة»^(٢). وبذلك عرف أبو عبيد هذا اللون من الاستعارة، وسماها مثلاً، وجاراه في هذه التسمية كثير ممن تلاه، حتى إن عبد القاهر الجرجاني أورده في كتابه دلائل الإعجاز عند كلامه على الاستعارة التمثيلية، إذ سماها مثلاً، فقد قال: «وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لجيئتك به على حد الاستعارة، فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى.

ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة، كما كان الأصل في قولك: رأيت أسداً: «رأيت رجلاً كالأسد» ثم جعل كأنه

(١) غريب الحديث (٢/٢٦٣، ٤/٣١٣)

(٢) غريب الحديث (٤/٣١٣-٣١٤)

الأسد على الحقيقة»^(١)، كما مثل له بأمثله أخرى مثل: أراك تنفخ في غير فحم، يقال لمن يعمل عملاً لم يعهد إليه به، وكذلك مازال يقتل في الذروة والغارب، يقال لمن يميل بحيلة منك لشيء كان يأباه ويمتنع منه، تشبيهاً بالرجل الذي يجيء إلى البعير الصعب فيقتل الشعر في ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس^(٢).

ويلحظ أن هذا الضرب من الاستعارة التمثيلية، او كما سماه أبو عبيد ثم عبد القاهر: (مثلاً)، قريب مما أورده ابو عبيد، وهو «رُمي برسَنك على غاربك» وإن اختلفت الدلالة والصورة إلى حد ما.

على أن عبد القاهر أوضح هذا اللون من المجاز، الذي عُرف وشاع بعد ذاك، باسم الاستعارة التمثيلية، أوضحه بصورة أكثر في كتابة: أسرار البلاغة، الذي ألفه بعد دلائل الإعجاز، إذ أنها عنده ضرب من المجاز المركب، فنسبتها إلى الاستعارة المفردة، كنسبة تشبيه التمثيل إلى التشبيه المفرد^(٣).

هـ- الكناية:

أشار أبو عبيد مراراً إلى هذا اللون من البيان، ومع أنه تختلط دلالاته أحياناً بألوان أخرى يطلق عليها اسم الكناية، إلا أنه في غير موضع من كتابة يريد بها دلالتها البيانية المحددة التي عرفت لدى البلاغيين من بعد.

ومع أنه لم يبين نوعها، إن كانت كناية عن صفة أو موصوف أو نسبة فإنه نبه عليها، وأطلق عليها المصطلح الذي يتعلق بها.

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز (ص ١٠٧)

(٢) دلائل الإعجاز (ص ١٠٧-١٠٨)

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة (٢٩٢) وما بعدها.

ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ، من انه قال لسراقة بن جعشم: «ألا أدلك على أفضل الصدقة؟ ابتك مردودة عليك ليس لها كاسب غيرك»^(١). فقد فهم أبو عبيد من عبارة «مردودة عليك»، أنها كناية عن الطلاق، فبعد أن روى عن الأصمعي أن المردودة هي المطلقة، قال: «وإنما هذا كناية عن الطلاق»^(٢).

وفي موضع آخر يسمى أبو عبيد الكناية (مثلاً)، مثلما سمى الاستعارة التمثيلية بهذا الاسم، وضروب أخرى من المجاز، فهو إذا أطلق المثل أراد به المجاز، ونبه بذلك على أن الكلام ليس حقيقة.

فناه يلحظ الكناية في قول المرأة التي وصفت زوجها بأنه: «رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد» فهو يحلل الكناية الأولى تحليلاً لغوياً أولاً بقوله: «وأصل العماد عماد البيت، وجمعه عمد وأعماد، وهي العيدان التي تعمد بها البيوت» ثم يحلل الكناية تحليلاً بلاغياً فيقول: «إنما هذا مثل، تعني أن بيته رفيع في قومه وحسبه» ويمضي بعد ذلك في بيان الكناية في «طويل النجاد»، فيقول إن هذه المرأة تصف زوجها بامتداد القامة، والنجاد: حمائل السيف، فهو يحتاج إلى قدر ذلك من طوله، وهذا مما يمدح به الشعراء قال مروان بن أبي حفصة:

قصرت حمائله عليه فقلّصت ولقد تحفظ قينها فأطالها

وينتهي أبو عبيد إلى الكناية الأخيرة «عظيم الرماد»، فيذكر أنها «تصفه

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه - كتاب الأدب (٢/١٢١٠) وقال في الزوائد رجال اسناده ثقات إلا أن علي ابن رباح لم يسمع من سراقة. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/١٧٥).

(٢) غريب الحديث (٧٥-٧٦).

بالجود وكثرة الضيافة من لحم الإبل وغيره من اللحوم، فإذا فعل ذلك عظمت ناره وكثر وقودها، فيكون الرماد في الكثرة على قدر ذلك وهذا كثير في أشعارهم»^(١).

و- المجاز المرسل:

وأشار أبو عبيد غير مرة إلى المجاز المرسل، منبهاً على بعض ضروبه، والمجاز المرسل إنما هو نوع من المجاز اللغوي، إلا أنه يباين الاستعارة في أن علاقته غير المشابهة^(٢)، وهو ما كانت علاقته الملابس في اللفظ المنقول من شيء إلى آخر^(٣).

ففي حديث سعيد بن جبير: (ليس في جمل طعينة صدقة)^(٤)، يفسر أبو عبيد الطعينة بأنها: «كل جمل يركب ويحتمل عليه»، ويذكر أن هذا هو الأصل، وأن المرأة إنما سميت طعينة لأنها تركبه، فيقال ذهبت الطعينة، وأقبلت الطعينة، وهي راكبة. قالك «سميت به كما سميت المزادة: راويه، وإنما الرواية: البعير».

ثم احتج للمعنى الحقيقي بقول الشاعر:

تبين خليلي هل ترى من طعائنٍ لمية أمثال النخيل المخارف^(٥)

وقال: «قد علمنا أن النساء لا يشبهن بالنخيل، وإنما يشبه بالنخيل الإبل

(١) غريب الحديث (٢/٢٩٧).

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة (ص ٤٤٤-٤٤٨).

(٣) أسرار البلاغة (ص ٤٤٤).

(٤) الطعن: الركوب للسفر، والضعينة المرأة في السفر والمقصود منه أن ليس في الجمل المتخذ ركوب للسفر صدقة.

(٥) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (ظعن) ولكنه ذكر كلمة (تبصر) مكان كلمة (تبين) وابن منظور لم ينسب هذا البيت إلى قائله ولكنه ذكر أن ابن الأنباري ذكره في بيان كلمة (الظعنة).

التي عليها الأحوال»^(١)، ومعنى هذا أن التلابس والعلاقة بين الظعينة في الجمل، وبين المرأة من حيث إنها قد قاربتها وجاورتها في الركوب عليها، هو الذي نقل التسمية من الجمل إلى المرأة فالعلاقة إذن بينهما: المجاورة، وهو ما عبر عنه أبو عبيد بعبارة: «لأنها تركبه» فسبق أبو عبيد البلاغيين في لمسح هذه العلاقة التي سوّغت للمجاز على هذه الصورة، وهو الذي اشتهر بينهم من بعدُ باسم (المجاز المرسل)، فهو -على هذا- أسبق من عبد القاهر في إيراد الأمثلة الدالة عليه كمثال البعير، والمزادة، الذي أورده عبد القاهر حين عرض للمجاز المرسل في (أسرار البلاغة)^(٢).

وكان أبو بكر بن دريد (ت ٣٢١هـ) قد عدّ هذا الضرب من المجاز من باب الاستعارة، إذ ابتدأ باباً في معجمه: (الجمهرة) سمّاه: (باب الاستعارة)، ذكر فيه أمثلة من هذا المجاز المرسل، كالظعينة والرواية ونحوهما^(٣)، مما جعل عبد القاهر يعلق عليه بقوله: «إن هذا ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة»^(٤).

(٣)

البديع:

يلحظ الباحث في كتاب غريب الحديث لأبي عبيد أن مصنفه مقلّ من التشبيه على الفنون البديعية المختلفة وهو أمر لا نراه غريباً، إذ ليس البديع فناً

(١) غريب الحديث (٤/٤٣٧-٤٣٨).

(٢) (ص ٤٤٠)، وينظر شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ (ص ٢١٥).

(٣) ابن دريد: جمهرة اللغة. وينظر أسرار البلاغة (ص ٤٤٣).

(٤) أسرار البلاغة (ص ٤٤٣).

أصيلاً في البلاغة العربية، أصالة المعاني والبيان فيها، لما في هذين الفنين من
الوان القول البليغة، وأساليبه العالية.

وقد لفتنا في حديثه عن فنون البديع ألوان هي:

أ- التورية:

وسماها (المعارض)، وهو مصطلح كان سائداً في عصره، كما في (معاني
القرآن) للفراء، فنجد من المتقدمين كعمران بن حصين رضي الله عنه
«ت ٥٢هـ) من يعبر عن التورية بهذا التعبير إذ يقول: «إنّ في المعارض عن
الكذب لمدوحة»^(١)، وهو الحديث الذي أثار لدى أبي عبيد الكلام على هذا
اللون البديعي المعروف. فتعريف أبي عبيد وتمثيله لهذا المصطلح يدلان على
أنه يريد به التورية، فأما في تعريفه فقد قال: «والمعارض: أن يريد الرجل أن
يتكلم بالكلام الذي إن صرح به كان كاذباً، فيعارضه بكلام آخر يوافق ذلك
الكلام في اللفظ، ويخالفه في المعنى، فيتوهم السامع أنه أراد ذلك وهذا كثر في
الحديث»^(٢).

وأما تمثيله له فهو «أنه ذكر أن صحابيين أمرهما عثمان بن عفان أن يتفكرا
ويقولا لعبد الله بن سلام: إنا رجلان أتاويان، وقد صنع الناس ما ترى، فما
تأمر، فقالا له ذلك، فقال: لستما بأتاويين ولكنكما فلان وفلان، وأرسلكما

(١) غريب الحديث (٢٨٧/٤).

(٢) غريب الحديث: المكان نفسه.

أمير المؤمنين»^(١) فقد حكى أبو عبيد عن الكسائي أن الأتايي: «الغريب الذي هو في غير وطنه»، ثم قال: «وقوله لهما: قولاً إننا رجلان أتاويان، وهما من أهل مصر، وهذا عندي من المعارض، إنما أولته أنه أراد: إننا غريبان في هذا المكان الذي نحن فيه الساعة، وكل من خرج من غير موضعه فهو أتاوي».

ولم يكتف أبو عبيد بذلك، بل عززه بشواهد تدل على هذا الفن البلاغي كقول أحدهم - وكان متوارياً - لأصحابه إذا دخلوا عليه، وهموا بالخروج من عنده: «إن سئلتني فقولوا: لا ندرى أي هو؟ فإنكم لا تدرّون إذا خرجتم إلى أين أتحوّل، وإنما أتحوّل من موضع في الدار إلى موضع فيها آخر» وبعد إيراد هذا المثال قال: «في أشباه لهذا من المعارض كثيرة»^(٢).

وفهم أبي عبيد لكلام الصحابين لابن سلام، وحمله على أنه تورية، ليس ببعيد، بل هو قوي، ولكن قد يبدو لنا وجه آخر للكلام غير الذي فهم، وهو أنهما ربما أرادا بالغرابة عدم القرابة بينهما، كقرابة الأرحام والأصهار ونحوهما، وربما أرادا الغربة النفسية مع أنهما بين قومهما وأهلها وإن كان ذلك قد يضعف من حيث إنهما لم يكونا في فترة غربة الإسلام في أهله، بل كانا في العهد الذي انتشر فيه واتسع.

وفي موضع آخر أورد أبو عبيد مثلاً آخر على (المعارض)، وهو أن رجلاً جاء إبراهيم النخعي التابعي، فقال: «إني اعترضت على دابة وإنها نفقت [ماتت] ولست أعطى عطائي إلا أن أحلف إنما هي الدابة التي اعترضت عليها، فقال إبراهيم: اذهب فخذ دابة فاعترض عليها بجسدك ثم احلف

(١) غريب الحديث (٣/٤١٤)

(٢) غريب الحديث (٣/٤١٥-٤١٦)

عليها، أنها هي الدابة التي اعترضت عليها، وأنت تعني اعتراضك بجسدك»^(١). وهذا الذي أورده أبو عبيد في المعارض ودلالاتها على التورية، لم نجد أحداً قد سبقه إلى بيانه وتفسيره والتمثيل له على الوجه الذي أورده بل كل ما مرّ علينا منه مما أشرنا إليه آنفاً لا يعدو أن يكون إشارات إليه.

على أن أبا عبيد أورد عن النبي ﷺ من أنه «كان إذا أراد سفراً ورى غيره»^(٢)، وقد روى عن أبي عمرو الشيباني أن التورية الستر يقال منه: ورّيت الخبر أورّيت تورية، إذا سترته وأظهرت غيره»، ثم علق عليه بأن ردّ اشتقاقه من الورا»^(٣).

ب- التعريض:

عرّفه ابو هلال العسكري^(٤) (ت ٣٩٥هـ) بأنه «تكنى عن الشيء وتعرض به ولا تصرّح على حسب ما عملوا في اللحن والتورية عن الشيء»، وعرّفه أبو جعفر الطوسي^(٥) (ت ٤٦٠هـ) بأنه «تضمن الكلام دلالة على شيء ليس يذكر فيه».

وكلام أبي عبيد يشعر بأنه كان يراه بهذه الدلالة وقد أشار إليه مراراً فقد روى تفسيراً لابن عباس في دلالة (الرفث) في قول الله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ

(١) غريب الحديث (٤/٢٨٧-٢٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الجهاد باب من أراد غزوة فوري غيرها (٦/١١٢) ومسلم في صحيحه -

التوبة (٥٤) والإمام أحمد (٣/٤٥٦).

(٣) غريب الحديث (١/١٩٧-١٩٨).

(٤) الصنائع (ص ٣٨١).

(٥) التبيان في تفسير القرآن (٢/٢٦٦)، وانظر رسالتنا للدكتورة: منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم (ص ٣٦٠)

مطبوعة بالرونو. [كاصد الزيدي].

وَلَا فُسُوقٌ ﴿البقرة: ١٩٧﴾، وهو أنه قال: «الرفث الذي ذكر ههنا ليس بالرفث الذي ذكر في موضع آخر، هو التعريض بذكر النكاح»^(١).

وأشار في موضع آخر أن أحد المسلمين عرض بآخر قائلاً: إني لم أفرّ يوم عينين، فقال له ذلك الرجل: فلم تعيرني بذنب قد عفا الله عنه؟، فيّس أبو عبيد ان عينين جبل بأحد، ورد في حديث المغازي أن رسول الله ﷺ قد أقام الرماة يوم أحد عليه^(٢)، فقد فهم أبو عبيد ان قول الأول: إني لم أفرّ فيه تعريض بالثاني، وهو ما يفهمه ذلك الشخص المعرض به أيضاً، ولذلك أجاب بأنه قد غفر له، لأن الله سبحانه قد غفر لأولئك الذين تركوا أماكنهم وفروا من المعركة في أحد بعد ان ندموا على ما فرط منهم واستغفروا ربهم.

وأشار أبو عبيد في بعض المواضع إلى التعريض من خلال بيان الوجوه الفقهية.

من ذلك ما أورده في تفسيره لغريب حديث عمر بن عبد العزيز من أنه رفع إليه رجل قال لآخر في امرأة: «إنك تبوكها»، فأمر بضربه، فقال أبو عبيد: تبوكها كلمة تقال أصلاً في ضراب البهائم، فرأى عمر أنها قذف، ولذلك أقام الحد على قائلها، وقد صرح أبو عبيد أن هذه العبارة تعريض بالزنا وأن تصرف عمر فيها «حجة لمن رأى الحد في التعريض»^(٣).

وبذلك ربط أبو عبيد بين أسلوب التعريض البلاغي، وبين الأحكام الفقهية الواردة في الحديث.

(١) غريب الحديث (٢٥٣/٣)

(٢) غريب الحديث (٤٣١/٣)

(٣) غريب الحديث (٤١٦/٤)

وفي حديث الشعبي حين سئل عن رجل قبل أم امرأته، فقال للسانل: أعن صبوح ترقق؟ حرمت عليه امرأته، فقد علق أبو عبيد على هذا الخبر بقوله: «هذا مثل يضرب للرجل يظهر شيئاً وهو يعرض بغيره»، وبعد أن فسر هذا المثل رواية عن أبي زياد الكلابي، قال: «فوجه الحديث ان الشعبي كان اتهم الرجل الذي سألته عن تقبيل أم امرأته، وهو يريد أن يهونه عليه، فغلظه الشعبي عليه، وظن أنه يريد ما وراء ذلك»^(١)، أو بعبارة أخرى: إنه فهم من كلام الرجل أنه تجاوز فيما فعله التقبيل إلى ما هو أعظم خطيئة منه.

(١) غريب الحديث (٤/٤٤٢)

الفصل السابع

علوم القرآن

علوم القرآن

في كتاب غريب الحديث لأبي عبيد مباحث متنوعة تتعلق بالقرآن الكريم وعلومه المتعددة، من تفسير وقراءات وناسخ ومنسوخ ورسم وفضائل وما إليها، فضلاً عما فيه من مباحث تتعلق بعلوم الحديث المتنوعة.

ومع أن أبا عبيد لم يقصد إلى طائفة من هذه الموضوعات قصداً، وإنما وردت في ثنايا بحثه استشهاداً أو استطراداً أو موازنة ... من حيث إن كتابه قد صنف في غريب الحديث، لا في علوم القرآن، إلا أن هذه الموضوعات التي طرقها تُولف في مجموعها مادة ليست قليلة فوق أنها ذات قيمة علمية، وخاصة إذا علمنا تقدم العصر الذي عاش فيه أبو عبيد - وهو النصف الثاني من القرن الثاني والربع الأول من القرن الثالث - ولذلك فإن ما جاء في كتابه من هذه العلوم ذا قيمة علمية في تاريخ القرآن وعلومه، وفي علم الحديث وتاريخه، ولا بد لنا أن نبدأ برأس علوم القرآن وأهمها وهو:

(١)

التفسير:

طرق أبو عبيد التفسير بألوانه وطرقه المختلفة، متناولاً الآتي:

أ- تفسير القرآن بالقرآن:

الذي يعد أحسن طرق التفسير^(١)، ذلك أنه تفسير كلام الله بمثله،

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن: (٢/ ١٧٥-١٧٦)

والشاهد إذا كان كلام الله فهو خير شاهد، ودونه كل الشواهد فما أجمل في مكان فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان بسط في مكان آخر^(١)، وهو المنهج الذي رسمه النبي ﷺ^(٢)، ثم تأثر فيه أصحابه من بعده، وتبعهم في ذلك من أخذ عنهم، ثم من تلاهم، وهكذا امتد الزمن بهذا المنهج حتى وجدنا آثاره اليوم بيننا في المدارس التفسيرية المعاصرة، ومن أبرزها مدرسة الإمام الشنقيطي وكتابه التفسير - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - في تسعة مجلدات وهو من أنفس ما ألف في تفسير القرآن بالقرآن.

ويمكن أن نتبين هذا الأسلوب من التفسير في كتاب أبي عبيدة، عند تفسيره آية التيمم، إذ لاحظ السياق ففسرها به، وذلك أنه أبان عن دلالة (الصُّعَدَات) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إياكم والقعود في الصُّعَدَات إلا من أدى حقها»، فقد بين أن الصُّعَدَات معناها: الطرق، وأنها مأخوذة من الصعيد وهو التراب، واحتج له بآية التيمم، وهي قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وبعد أن أوضح أن التيمم في التفسير والكلام التعمد للشيء واحتج له ببيت للأعشى، قال إن التيمم في الآية بهذا المعنى، والمراد: «تعمدوا الصعيد»، ثم احتج له بعد ذلك بسياق الآية، فقال: ألا ترى بعد ذلك يقول: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾^(٣) ففسر القرآن بالقرآن.

(١) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير (ص ٩٣).

(٢) كتفسيره ﷺ الظلم الوارد في الآية (٨٢) من الأنعام بالشرك، مستدلاً بآية لقمان: (١٣).

(٣) غريب الحديث (٢/ ١٢٥-١٢٦).

ونراه يورد^(١) الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الاسراء: ٢٩]، متخذاً إياها دليلاً على أن التوسط في العمل هو القصد وهو الحق، ثم ينظر لها بآية أخرى دلالة على هذا المعنى، الذي هو التوسط في الإنفاق هنا، وهي قوله تعالى: ﴿لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامٌ﴾ [الفرقان: ٦٧]، ففسر القرآن بالقرآن كما ترى.

وقد يكون تفسير القرآن بالقرآن في منهج أبي عبيد تعقيباً على تفسير بالمأثور للفظ قرآني غريب، يريد به أبو عبيد إثبات وجه يراه، ينضم إلى ذلك الوجه المأثور، على نحو ما أورده في تفسيره للحديث المروي عن النبي ﷺ: «انه قنت شهراً في صلاة الصبح بعد الركوع يدعو على رعل وذكوان»^(٢)، إذ روى عن عبدالله بن عمر انه فسر القنوت، في الحديث، بطول القيام، وانه احتج لذلك بقوله عز وجل: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً﴾ [الزمر: ٩]، ثم رأى أبو عبيد دلالة أخرى للقنوت يحتملها نص الآية، وهي: أن يكون القنوت في الآية هذه الصلاة كلها، لا طول القيام فحسب، واحتج لهذه الدلالة بالسياق قائلاً: «ألا تراه يقول: ساجداً وقائماً؟».

وهذا يعني أن السياق لما تحدث عن السجود والقيام، دل على أن المراد -عند أبي عبيد- الصلاة كلها، لأن السياق عبر عنها بأظهر ما فيها وهما السجود والقيام، كما عبر عنها في موضع آخر بذلك فقال تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٣).

(١) غريب الحديث (٢٩/٢)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الوتر - باب القنوت قبل الركوع وبعده (٢/٤٨٩ - الفتح) ومسلم في صحيحه - كتاب المساجد - باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة (١/٤٦٦/٢٩٤).

(٣) غريب الحديث (١٣٣/٣)

ويرد أبو عبيد آي الأحكام بعضها إلى بعض أيضاً متوخياً بذلك تفسير ما فيها من الغريب بدقة فهو يذكر مثلاً أن الإعضال في الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، إنما يراد به: منع المطلقة من الزواج، قال: «ويقال... عضل الرجل أخته وابنته يعضلها عضلاً، إذا منعها من التزويج، وكذلك عضل الرجل امرأته». بعد أن أورد الآية المذكورة آنفاً، بين صورة هذا الإعضال من لدن الزوج، وهو «أن يطلقها واحدة حتى إذا كادت تنقضي عدتها استرجعها، ثم طلقها أخرى، ثم كذلك الثانية والثالثة يطوّل عليها العدة إلى الثالثة ويضارّها بذلك»، واحتج لهذا التفسير الذي ذهب إليه بالاية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا﴾ [المتحنة: ١٠]، مبيناً «أنه هذا أيضاً»^(١)، أو بعبارة أخرى إن الضرار الذي أشارت إليه هذه الآية الكريمة هو الإعضال عينه في الآية التي تلتها.

وهكذا نجد أبا عبيد يعنى عناية واضحة بتفسير القرآن بالقرآن، حين يعرض لبيان غريب الحديث الذي ضمنه كتابه.

ب- تفسير القرآن بالمأثور:

وعني أبو عبيد كذلك بالتفسير بالمأثور عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين، فهو يورد مثلاً روايات في التفسير عن النبي ﷺ^(٢)، وعمر بن الخطاب^(٣)، وابن عباس^(٤)، وابن مسعود^(٥)، ومجاهد^(٦)، والحسن

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٢) غريب الحديث (٢/ ١٥٩).

(٣) غريب الحديث (١/ ٣١٧-٣١٨، ٣/ ٢٦٥).

(٤) غريب الحديث (١/ ٢٥٨، ٧/ ٢، ٤/ ٤٠١).

(٥) غريب الحديث (٢/ ١١).

(٦) غريب الحديث (١/ ٩٩-١٠٠، ٢/ ٢٢، ١٣٩، ١٥٩-١٦٠).

البصري^(١)، وعكرمة^(٢)، والشعي^(٣)، وإبراهيم النخعي^(٤)، وغيرهم.

وقد تضمن المأثور عن ابن عباس طائفة من النصوص المهمة النادرة، ذات القيمة العلمية الكبيرة في التفسير، ومنها تلك الروايات التي أثرت عنه في ما يتعلق بعدد من الألفاظ القرآنية الغريبة، والتي تذكر الروايات أنها غمّت على «حبر الأمة»، فلم يدر ما دلالاتها، حتى سمعها في كلام بعض الأعراب، فاهتدى بذلك إلى المراد منها.

فمن ذلك ما أورده أبو عبيد من أنه روي عن ابن عباس أنه قال في وقوفه عند الآية الكريمة: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣]، «لا أدري ما الحنان». وذكر أبو عبيد بعد ذلك رواية أخرى، مورداً إياها بسنده عن عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه عن ابن عباس، فقال: «وحدثني حجاج عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، انه قال في قوله تعالى: ﴿أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩]، قال: «والله ما أدري ما الرقيم، أكتاب أم بنيان»^(٥). وهذا مما أورده الطبري أيضاً بسنده عن ابن عباس، وأورده الخطابي (ت ٣٨٨هـ) في رسالته التي تتعلق بإعجاز القرآن^(٦).

والذي نراه: أن هذا ونظائره من الألفاظ، إنما هو من لغات العرب، وإلا فكيف يعقل أن من استحق لقب (ترجمان القرآن)^(٧)، تخفى عليه دلالة لفظة

(١) غريب الحديث (١/٢٥٨).

(٢) غريب الحديث (١/١٠٠، ١٩٨، ٢٤٠، ٤/١٧٤-١٧٥).

(٣) غريب الحديث (١/٢٥٨، ٤/١٧٣، ١٧٤).

(٤) غريب الحديث (٢/٦٤).

(٥) غريب الحديث (٤/٤٠١-٤٠٢).

(٦) ينظر تفسير الطبري (١٣٢/١٥) وبيان إعجاز القرآن للخطابي (ص ٣٦) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم.

(٧) هو قول ابن مسعود فيه. ينظر: الطبري (١/٩)، وابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير ٩٦.

مأنوسة في لغة قومه، قريش، وهو الذي نشأ بينهم وحذق كلامهم؟ وقد وجد ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في هذه الروايات التي ساقها أبو عبيد دليلاً على توقف السلف في تفسير ألفاظ من القرآن لم تتضح لهم دلالتها، قال: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تخرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه»^(١).

على أن الدكتور مصطفى الصاوي الجويني^(٢) يرى «أن هذا كان لا يعلمه في وقت ما، ثم علمه بعد»، وهذا صحيح، إذ أنه علمه بعد بحثه عن معناه في كلام العرب، وسماعه إياه من أفواه الأعراب الفصحاء، على ما روي عنه، كما تقدم.

وقد يوازن أبو عبيد بين المأثور في تفسير لفظة غريبة، فيرجح ما يراه الأقوى، ولا يكتفي بمجرد الرواية وعرض الآراء، ويتضح لنا ذلك مثلاً من موازنته بين تفسير عامر الشعبي - أو سعيد بن جبير - لغير أولي الإربة من الرجال الواردة في قوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِربَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَنْظُرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١]، من أنه (المعتوه)، وبين قول مجاهد إنه: الذي لا إرب له في النساء. فقد رجح الأول على الثاني بقوله: «وهذا عندي أولى من قول مجاهد» ولم يكتف بالترجيح دون التعليل، بل قال: «ألا ترى أنه قد يكون لا إرب له في النساء، وهو مع هذا يعقل أمرهن ويعرف مساوئهن من محاسنهن» ثم قال: «والذي في حديث النبي ﷺ،

(١) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير (ص ١١٣-١١٤).

(٢) مناهج في التفسير (ص ٣٣).

أنه - كان عنده - لا يعقل هذا، فلما رآه قد عقله أمر بإخراجه»^(١)، يريد بذلك الرجل الذي كان يدخل بيت النبي ﷺ، ويروونه لا إرب له بالنساء، لنقص في رجولته، فلما وصف إحدى النساء ببيان محاسنها، رأى ﷺ ألا يدخل بعد ذلك.

وبذلك سبق أبو عبيد المفسرين كالطبري وغيره في الموازنة بين المأثور، وترجيح بعضه على بعض، نعم إن أبا عبيد قد سبق الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ) بنحو قرن في الموازنة بين المأثور في التفسير، وفق الأسس التي اعتمدها في تفسيره كاللغة، والسياق، والعقيدة، وما إليها، ولا ريب أن الطبري يعد إمام المفسرين.

وتمتد عناية أبي عبيد في الموازنة بين المأثور، واختيار الأرجح منه في رأيه، إلى اتخاذ ضروب متنوعة من المرجحات، كموافقته ما عليه العمل في الفقه بحسب اجتهاده.

ونبين ذلك من إirاده الآية الكريمة: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، إذ روى بسنده عن حماد بن سلمة عن أم شبيب، أن عائشة رضي الله عنها كانت تفسر ما ظهر من الزينة بأنه «القلب والفتحة»، وفسر الفتحة بالخاتم، واحتج لها، وبين أن هذا التفسير يقتضي ألا بأس بإبداء الكفين، ثم روى بعد ذلك بسنده عن ابن عباس، أن الزينة: الكحل والخاتم، واستتبط منه: أنه إنما رخص في العينين والكفين.

وأشار إلى قول ثالث رواه بسند عن أبي الأحوص عن ابن مسعود، أنها الثياب. وبعد عرض هذه الأقوال الثلاثة المأثورة في دلالة (الزينة) في الآية

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٦١)

الكرمية، رجح القول الأخير المروي عن ابن مسعود، معللاً ذلك بأنه هو الذي عليه العمل في ما يرى ويذهب، فقال: «والذي عليه العمل -عندنا- في هذا قول عبدالله بن مسعود... يعني: أن لا يبدلين من زيتهن إلا الثياب»^(١).

ج- تفسير القرآن باللغة:

إن اعتداد أبي عبيد بالتفسير اللغوي يتناسب وعلمه الواسع في اللغة وعنايته بها علماً وتصنيفاً. فهو لغوي كبير له مصنف يعد من الأصول في حساب التأليف المعجمي، ألا وهو (الغريب المصنف)، الذي عنى به وأفاد منه كثيراً من اللغويين الذين تلووه، وخاصة أصحاب المعجمات منهم، فضلاً عما دلت عليه مصنفاته الأخرى من هذا العلم اللغوي المتراكم، وفي مقدمتها كتاباه: (غريب القرآن)، (وغريب الحديث).

ولما كان القرآن عربياً في لغته ونظمه وبيانه، كان من الطبيعي جداً أن ينهج أبو عبيد هذا النهج في تفسيره، وهو النهج اللغوي، في جملة ما اتخذ من أساليب التفسير وطرائقه لبيان معانيه. وسوّغ له ذلك ما وجدته في بعض الآثار من أمارات ودلائل تسويغه والحث عليه، وهي آثار تنمي إلى عدد من الصحابة، فقد ذكر أبو عبيد أن أبا وائل قد فسر (الدلوك) في قوله عز وجل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الاسراء: ٧٨]، بأنه (الغروب)، وأنه قال: «وهو في كلام العرب دلكت براح»، ويين أنه روى ذلك بسنده عن عاصم عن أبي وائل، وانتهى من هذا الخبر إلى نتيجة لا شك فيها عنده، وهي جواز تفسير القرآن بكلام العرب، بشرط ألا يتعلق بحكم شرعي، من الحلال والحرم، قال:

(١) غريب الحديث (٤/٣١٧-٣١٨)

«وفي هذا الحديث حجة لمن ذهب إلى كلام العرب، إذا لم يكن فيه حكم، ولا حلال ولا حرام»، واستند في ذلك إلى قول أبي وائل في سياق كلامه: «وهو في كلام العرب: دلكت براح»^(١).

ونبه أبو عبيد بعد ذلك انه قد روى عن ابن عباس مثل هذا، وأنه رواه بسند عن مجاهد عن ابن عباس، وأن ابن عباس قال: «كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: أنا ابتدأتها، قال: «وحدثنا هشيم عن حصين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، أنه كان يسأل عن القرآن فينشد فيه الشعر»^(٢).

وبذلك أحكم أبو عبيد حجة تفسير الكتاب المجيد بكلام العرب، إذ كان المسوغ لهذا المنهج في التفسير، منهج صحابين، أحدهما ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنه الذي دعا له الرسول ﷺ في أن يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل^(٣).

وهذا الذي رواه أبو عبيد في دلالة (فاطر) القرآنية، رواه من بعده الطبري أيضاً، وروايتهما فيه واحدة ولا شك أن ابن عباس كان أباً التفسير اللغوي للقرآن الكريم، إذ كان يفسر غريبه بالشعر العربي القديم^(٤)، وقد حفظت لنا المصادر صورة واضحة له، متمثلة بتلك السؤالات التي وجهها إليه نافع بن الأزرق الخارجي، لتفسير طائفة من الألفاظ الغريبة في القرآن بكلام العرب، فكان ابن عباس يبين معانيها، محتجاً لها بالشعر لعربي^(٥) فالتقط هذا المنهج من

(١) غريب الحديث (٤/٣٧٢-٣٧٣)

(٢) غريب الحديث (٤/٣٧٣)

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني، وينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص ٩٦).

(٤) ينظر ابن الأنباري: إيضاح الوقف والابتداء (١/٦٢)، وما بعدها.

(٥) أورد طائفة منها ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء (١/٧٦-٩٨) وأوردها السيوطي في الاتقان

بعده كبار المفسرين وأصحاب المعاني والمحدثون، واتخذوه وسيلة من وسائل التفسير، على نحو ما نجد مثلاً في (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، و(معاني القرآن) للأخفش، والكسائي، والفراء، والزجاج، والمفضل بن سلمة، وغيرهم، وهؤلاء جميعاً -إلا الأخفش والمفضل- من شيوخ أبي عبيد كما أشرنا سالفاً وأما الزجاج فمعلوم أنه متأخر عنه، وكذلك المفضل إذ توفي في حدود (٣٠٠هـ).

فليس غريباً إذاً أن يسلك أبو عبيد هذا المنهج -اللغوي- في التفسير، بل الغريب أن يحيد عنه بعد الذي بيناه من عنايته باللغة، وأخذه عن كبار اللغويين القرآنيين الذين سلكوا هذا المنهج.

فمن ذلك ما أورده في تفسير لفظة (القانع) من قوله عز وجل: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» [الحج: ٣٦]، إذ قال: «فالقانع في التفسير: الذي يسأل، والمعتر: الذي يتعرض ولا يسأل»، واحتج له بقول الشماخ بن ضرار:

لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره أعف من القنوع^(١)

(١/ ١٢٠) ما بعدها ونشرها الدكتور إبراهيم السامرائي بعنوان: (سؤالات نافع بن الأزرق)، وأوردتها الدكتورة عائشة عبدالرحمن مع تعليق ودراسة في كتابها، الإعجاز البياني للقرآن الكريم -ومسائل ابن الأزرق (ص ٢٧٨) وما بعدها.

(١) ورد هذا البيت في كتاب الاشتقاق لابن دريد تحقيق عبدالسلام محمد هارون الجزء الثاني ص ٣٥٦، البيت من الوافر، وهو للشماخ بن ضرار، الذياني، وقد ورد -بهذه الرواية- في ص ٢٢١ من ديوانه الذي حققه وشرح: صلاح الدين الهادي، ط: دار المعارف سنة ١٩٧٧م، كما رواه سعيد بن جبير هكذا.

كمال المرء يصلحه فيبقى مفاقره أعف من القنوع
[القنوع]: السؤال، والتذلل للمسألة، وفي التنزيل العزيز: «وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ» فالقانع: الذي يسأل، والمعتر: الذي يتعرض، ولا يسأل. [والمفاقر]: وجوه الفقر ومعنى البيت أن قيام المرء على حفظ ماله واثميره أصون له من تبذيره، مع المسألة.

وانظر البيت في الألفاظ لابن السكيت: ١٧، (وتهذيب الألفاظ)، لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي: ١٧ (على هامش الألفاظ) و(لسان العرب): (ق. ن ع) و(ف. ق. ر)، و(المقاييس) ٣٣/ ٥، و(القرطبي) ١٢/ ٦٤، و(الأضداد): ٦٧.

وقال: «يعني: مسألة الناس»، كما احتج له بقول عدي بن زيد:

وما خنتُ ذا عهدٍ وأبتُ بعهدِهِ ولم أحرّمُ المضطّرَّ إذ جاء قانعاً^(١)

وفي حديث النبي ﷺ في الإهلال بالحج، يروي ابو عبيد عن الأصمعي وغيره، أن الإهلال معناه: التلبية، وأن أصله رفع الصوت، وكل رافع صوته فهو مهلّ ثم يقول: -أي أبو عبيد-: «وكذلك قول الله تعالى في الذبيحة: ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ هو ما ذبح للآلهة، وذلك لأن الذابح يسميها عند الذبح، فذلك هو الإهلال»، ثم يحتج له بقول النابغة الذبياني، يذكر درة أخرجها الغواص من البحر:

أو درّة صديفة غواصها بهجّ متى يرها يهلّ ويسجد^(٢)

ويقول: «يعني بإهلاله: رفعه صوته بالدعاء والتحميد لله تبارك وتعالى، إذا رآها»^(٣).

(١) ورد هذا البيت في تاج العروس تحت مادة (قنع) ورد في مطبوع التاج واللسان والصحاح (وأبت) ولكن في التاج (وأيت) وهو الصواب لأنه بمعنى (وعد).

(٢) هذا البيت من معلقة النابغة وهو في وصف المرأة ورد هذا البيت في شرح الأشموني الجزء الثاني الطبعة الثالثة.

(٣) البيت من الكامل وهو للنابغة الذبياني وقبله قوله:

قامت تراءى بين سجفى كله كالشمس يوم طلوعها بالأسعد
والبيتان من قصيدته التي مطلعها:

أمن آل مئة رائح أو مغتد عجلان، دازاد، وغير مزود
وفيها يصف المتجرده، وكان في بعض دخلاته على النعمان قد فاجأته فسقط نصفها عنها؛ فغطت وجهها بمعصمها ومن هذه القصيدة البيتان الشهيران:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد
بمخضب، رخص، كأن بنانه غنم، يكاد من اللطافة يُعقَدُ
و[الصدف] في البيت: الحار ونسب الدرة إليه، و[البهج] الفرح، وقوله [يَهْلُ وَيَسْجُدُ] أي يرفع صوته بالحمد لله والثناء، ويسجد له شكراً.. وفي البيت تشبيه للمرأة بالدرة في صفاتها، ورقة بشرتها.
ينظر: (الديوان) ص ٨٩ وما بعدها، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، بمصر سنة ١٩٧٧ م، (لسان العرب: هل.ل).

وإذا كان اللفظ محتملاً لعدة وجوه، كان الوجه الذي يختاره أبو عبيد هو الذي تعضده الشواهد المعتمدة، ومنها الشعر العربي القديم، ويمكن أن نتبين ذلك في تفسيره (المواعدة في السر) في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فقد ذهب إلى أنه: النكاح، واحتج له بقول امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم انني كبرت وأن لا تسحن السر أمثالي^(١)

وهذا الذي اختاره أبو عبيد في جملة ما قيل في تفسير هذه الآية الكريمة وقد أوردها الطبرسي من بين ستة وجوه قيلت فيها، وجعله الوجه السادس، وبين أنه مروى عن عبدالرحمن بن زيد، ثم قال: «ويجمع هذه الأقوال ما روي عن الصادق - يقصد الإمام جعفرًا - قال: لا تصرحوا لهن بالنكاح والتزويج، قال: ومن السر أن يقول لها: موعدك بيت فلان»^(٢).

وكما احتج أبو عبيد بأشعار العرب، احتج كذلك بكلامهم المأثور، ويمكن أن نتبين ذلك في تفسير (المتربة) من قوله تعالى: ﴿أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦]، إذ ذكر أن العرب تقول ذلك لمن «افتقر حتى لصق بالتراب»^(٣).

وعرض أبو عبيد لمباحث لغوية متعددة في اثناء تفسيره لغريب الحديث

(١) البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس، من قصيدته التي مطلعها:

ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العُصْر الخالي؟
وقد تباينت الروايات في الشطر الثاني منه، فالمذكور هو رواية أبي سهل، وأما رواية الطوسي:
وإلا يشهد السر أمثالي

ورواية السكري وابن النحاس: وإلا يشهد اللهوا أمثالي

يراجع: [الديوان]، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ص ٢٨، ص ٣٧٧، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، وكذلك: [تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات، شرح شواهد الكشف]، تأليف الأستاذ محب الدين أفندي، مطبوع في نهاية الكشف للزغشري ٤/ ٤٨٣، ط مصطفى الحلبي، بمصر، و[روح المعاني] للألوسي ٢/ ١٥١ - دار التراث - القاهرة.

(٢) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن (٢/ ٢٥٣-٢٥٤)

(٣) غريب الحديث (٢/ ٩٣)

والقرآن، كالمشترك اللفظي، الذي يراد به في الاصطلاح اللغوي: أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر^(١)، كما في كلمة (ثلة) الواردة في حديث النبي ﷺ: «لا حمى إلا في ثلاث: ثلة البئر، وطول الفرس، وحلقة القوم»^(٢)، وفي قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٣٩-٤٠].

إذ بين أن ثلة البئر: ما يخرج من ترابها حين تحتفر لا يدخل فيه أحد، بل يكون حريماً للبئر، ثم بين أن «الثلة في غير هذا جماعة الغنم وأصوافها وكذلك الوبر»، وأنه في غير هذا «الجماعة من الناس، وهو الذي في قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾»^(٣) فذكر للثلة ثلاث دلالات كما هو واضح. وهذا يشعرا أنه كان يقول بوجود المشترك في اللغة، خلافاً لمن أنكره من بعده، كابن درستويه الذي جعل أحد المعنيين حقيقياً والآخر مجازياً^(٤).

بالمثل يذكر أبو عبيد المعاني المتعددة لكلمة (العهد) الواردة في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «وإن حسن العهد من الإيمان»، وعدد من آي القرآن، فيذكر أنها تقع في أشياء مختلفة وهذا يعني إشارته إلى أن الاختلاف الدلالي بين الألفاظ المشتركة اختلاف تغاير لا اختلاف تضاد، وهو الذي يدل عليه واقع المشترك اللفظي وبعد أن يشير إلى معاني (العهد) المختلفة المتعددة وهي: الحفاظ، والوصية، والأمان، واليمين، ورعاية الحرمة والحق، يبين ما ورد في القرآن الكريم من هذه المعاني وهي: الوصية والأمر في قوله عز وجل ﴿أَلَمْ

(١) ابن فارس: الصحاحي (ص ٢٦٩)، وينظر كتابنا: فقه اللغة العربية (ص ١٤١) - كاسد الزبيدي-

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

(٣) غريب الحديث (٢/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٤) إبراهيم أنيس: اللهجات العربية (ص ١٥٣، ١٥٤).

أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ، والأمان في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وقوله ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾^(١).

ويلحظ أن أبا عبيد لم يقصد إلى حصر الدلالات القرآنية لهذه اللفظة كافة، وإنما أورد منها ما يقع -في ما يبدو- في دائرة الغريب الذي يحتاج إلى إيضاح وبيان، إذ لا شك أن للعهد استعمالاً آخر في القرآن غير الذي أشار إليه أبو عبيد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾ [الاسراء: ٣٤]، إذ المراد به: ما تنبغي مراعاته مما أخذه الإنسان على نفسه، أو أخذه عليه غيره، قال الراغب^(٢) (توفي في الربع الأول من القرن الخامس): «الموثق الذي يلزم مراعاته». فكان أبا عبيد تجده واضح الدلالة لا يحتاج إلى بيان، ولذلك لم ينبه عليه.

ويلفت نظر الباحث أن كتاب أبي عبيد حفظ لنا في هذا المجال، قدراً طيباً من اقوال اللغويين القدماء في معاني القرآن وبخاصة ما يتعلق بتفسير غريبه، وفي مقدمة هؤلاء الأصمعي الذي كان ينشر أقواله في التفسير في ثانيا كتابه، حتى إن ذلك ليؤلف قدراً يعتد به من الأقوال المروية عنه في هذا الموضوع مع أن الذين ترجموا للأصمعي وعرضوا للكلام على تفسيره غريب القرآن، كادوا يجمعون أنه كان يتخرج من تفسير القرآن ويتوقف فيه، وقد حكى ذلك من تلامذته أبو حاتم السجستاني مراراً في كتابه (فعلت وأفعلت) فقال في بعض المواضع مبيناً منهجه: «وكان لا يفسر شيئاً في القرآن ولا شيئاً مثله في القرآن او حديث النبي ﷺ إلا ساهياً»^(٣).

وذكر انه يقول: يقال نضر الله وجهه، وأنه أنشد لابن الرقيات بيتاً شاهداً

(١) غريب الحديث (٣/ ١٣٨).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص ٤٦٣) (عهد).

(٣) ابو حاتم: فعلت وأفعلت (ص ١١١-١١٢، ١٤١).

ل(نضر)، قال أبو حاتم: «فسأله ما معنى نضر؟ فلم يقل شيئاً، لأن في القرآن: ﴿نَضْرَةٌ وَسُرُورًا﴾^(١) [الإنسان: ١١].

ومثله ما حكاه أبو البركات بن الأنباري^(٢) (ت ٥٧٧هـ)، فقال: «قال نضر بن علي، كان الأصمعي يتقي أن يفسر حديث رسول الله ﷺ، كما يتقي أن يفسر القرآن».

وعلى هذا فكتاب (غريب الحديث) لأبي عبيد ذو أهمية كبيرة في هذا الموضوع، إذ لا نجد فيه إشارة إلى هذا الذي حكوه عن الأصمعي، بل الذي فيه بعكس ذلك تماماً، فأبو عبيد يحكي عن شيخه الأصمعي مراراً تفسيراً لطائفة من الألفاظ الغريبة في القرآن، من دون أن ينبه -ولو في موقف واحد- على أنه كان يتوقف عن ذلك، ومعلوم أن أبا عبيد ثقة في ما يرويّه ويحكيه، فلم يطعن فيه أحد ممن عاصره أو تلاه من أهل العلم، بل الإجماع منعقد على أنه ثقة أمين، وليس لنا من تعليل لهذا الاختلاف في الرواية المتعلقة بتفسير غريب الحديث والقرآن عنه، إلا أن نقول: إنه كان في فترة ما لا يجد بأساً أو حرجاً من ذلك، وهي الفترة التي أخذ عنه فيها أبو عبيد، ثم توقف عن ذلك بعدئذ، إذ أن أبا حاتم عاش بعد أبي عبيد والأصمعي بنحو ثلاثين عاماً.

فمما رواه عن شيخه الأصمعي في التفسير اللغوي، تفسيره لطائفة من الألفاظ الغريبة التي وردت في القرآن والحديث، كتفسيره لفظة (تهور) في الحديث المروي عن النبي ﷺ، أنه سار ليلة حتى تهوّر الليل فقد روي عن

(١) فعل وأفعلت (ص ١١١)

(٢) نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص ١٢٢)

الأصمعي أن معنى تهوّر الليل^(١): أدبر وانهدم كما يتهوّر البناء وغيره ويسقط، وأنه قال: ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ﴾ [التوبة: ١١٩]، فهذا يشعرنا بأن الأصمعي لم يكن يتوقف في الفترة التي كان أبو عبيد يروي فيها عنه عن تفسير غريب ألفاظ من الكتاب المبين.

د- التفسير العقلي والتأويل:

مع أن أبا عبيد يعتقد بالمأثور واللغة والتفسير، إلا أنه يعتقد كذلك بالتفسير العقلي والتأويل، وهو ما عرف لدى أهل العلم باسم التفسير بالرأي بعد انضمام التفسير اللغوي إليه، على أساس أن ذلك كله يقابل التفسير بالمأثور، فكل ما ليس بمأثور من التفسير يعد في الإصطلاح تفسيراً بالرأي.

وهذا المنهج الذي سلكه أبو عبيد يدل على تفهمه السليم لطبيعة فهم القرآن وحقيقته، إذ لا ينبغي أن يقف هذا الفهم عند المعاني الأولى منه دائماً، وهي المعاني التي تدرك بالتفسير وحده، الذي يجري غالباً عن طريق المأثور واللغة، بل الذي عليه طبيعة القرآن هو أن يتجاوزه المفسر إلى المعاني الثانية له، ما دام النص محتملاً لها مؤمناً إليها. التي تحتاج إلى اجتهاد واستنباط، أو بعبارة أخرى: إلى إعمال العقل في نطاق فهم القرآن.

ويستعمل أبو عبيد مصطلح (التأويل) بدلالته التي بينا آنفاً، كما يستعمل مصطلح التفسير، في غير موضع بما يقابل المصطلح الأول، ويدل على ذلك ما أورده في الحديث المروي عن النبي ﷺ في الروث: (إنه ركس)، إذ قال أبو عبيد: «وهو شبيه المعنى بالرجيع، يقال: ركست الشيء وأركسته، لغتان: إذا

(١) وهو قطعة من حديث أخرجه مسلم في صحيحه وكتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٠٩٩، عن أبي قتادة. وورد من نحوه عن أحمد في مسنده، ١٠٥١٣، ودلالته على (تهوّر الليل) ومعنى تهوّر أي ذهب أكثره أو جزء منه.

رددته. قال الله عز وجل: ﴿فَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمَا بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: ٨٨]، وتأويله فيما نرى: أنه ردهم إلى كفرهم^(١).

فيتضح من كلامه هذا، أن ما ذكره إنما هو تأويل لأركس في الآية الكريمة، وأنه مما رآه برأيه واستنبطه بعقله وفكره.

وفي حديث النبي ﷺ الذي ذكر فيه فاتحة الكتاب بقوله: «إنها السبع من المثنان والقرآن العظيم الذي أعطيت»^(٢)، يقول أبو عبيد: «وجدت المثناني على ما جاء في الآثار وتأويل القرآن في ثلاثة أوجه: فهي في أحدها: القرآن كله، منها قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُثَانِياً ثَوَانِيّاً تَقْشَعِرُّ مِنْهُ﴾، فوق المعنى على القرآن كله»، ثم بين أنه سمي مثاني «لأن القصص والأنباء ثنيت فيه»، وأن المعنى الثاني لها هو الآيات السبع من القرآن، وهي الفاتحة، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ثم بين بعد ذلك أن للمثاني وجهاً آخر هو ما كان دون المئين وفوق المفصل من السور^(٣) وأورد في ذلك حديثين: أحدهما لعلقمة حين قدم مكة، والآخر لابن عباس^(٤).

وبذلك ذكر أبو عبيد (التأويل) بصريح العبارة: بمعنى الوجوه الثانية للقرآن، أو قل: الوجوه المحتملة له وهي التي تستنبط بالفكر وبذل الجهد، وطبق ذلك عملياً في فهم لفظة (المثاني) الواردة في الكتاب المجيد.

(١) غريب الحديث (١/٢٧٤-٢٧٥)

(٢) أخرجه البخاري من نحوه عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه كتاب التفسير، ٤١١٤، وبلغف الذي أوتيته. وكذلك أخرجه النسائي وفي الافتتاح، وأبي داود في الصلاة، وابن ماجه في الأدب، وأحمد في مسند المكيين والشاميين، والدارمي في الصلاة وفضائل القرآن.

(٣) غريب الحديث (٣/١٤٦-١٤٧)

(٤) غريب الحديث (٢/٢٥٣-٢٥٤)

ويتجلى أخذه بتأويل الآي وميله إليه بصورة أوضح في فهمه لقوله تعالى: ﴿وَيَتَابَكَ فِطْرُكَ﴾ [المدثر: ٤]، فقد فسره قائلًا: المراد به والله أعلم: ونفسك فطهر، وبه فسر أيضاً الثوب في حديث النبي ﷺ: «المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور»^(١)، وجعله وجهاً آخر غير الوجه الظاهر، وقال: «والعرب تفعل ذلك كثيراً، يقال منه: فلان نقي الثياب، إذا كان برياً من الدنس والآثام وفلان دنس الثياب، إذا كان مغموصاً عليه في دينه، واحتج له بقول امرئ القيس يمدح قومًا:

ثياب بني عوف طهاري نقية وأوجههم بيض المسافر غرانُ

وقال يريد بثيابهم: أنفسهم، لأنها مبرأة من العيوب»، كما احتج له بيت للنابعة وقال: «ونرى -والله أعلم- أن قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيَتَابَكَ فِطْرُكَ﴾ من هذا»^(٢).

وبهذا أول أبو عبيد الثياب هنا بالنفس والذات، تاركاً ما يدل عليه الظاهر، وهو الثياب التي تلبس. ذاهباً إلى هذا المعنى الثاني -المجازي- العميق، الذي يليق بالسياق ويلائمه، وهو قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهُجْرُ﴾ [المدثر: ٥]، مبيناً أن المعنى: أي ابق على ما أنت عليه من نقاوة النفس والبعد عن الشرك المعبر عنه بالرجز^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، ٤٨١٨، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها وبلغظ بما لم يُعط، وأخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، عن عائشة أن امرأة قالت يا رسول الله ... الحديث (٣٩٧٢)، أما ما جاء في التشيع بما لم يعطه، الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التشيع بما لم يعطه، وأبو داود كتاب الأدب، نفس الباب أعلاه، وأحمد في مسنده، مسند الأنصار، ٢٤١٧٥.
التشيع: المتكثر بأكثر مما عنده.

(٢) غريب الحديث (٢/٢٥٣-٢٥٤).

(٣) ينظر الزخشري: الكشاف (٣/٢٨٥)،

إلا أن هذا لا يعني بالضرورة تركه للمعنى الظاهر وعدم تجبزه له، بل إن ذلك يعني لديه - في كثير من المواضع - أن الكلام محتمل لهذا المعنى الثاني الباطن، مع جواز أن يراد ذلك المعنى الظاهر المتبادر، وإنما اختار الوجه الدال على المعنى العميق على ذلك المعنى المتبادر اختياراً.

على أن أبا عبيد العالم الورع، لم يكن ليجازف بالقول في القرآن عندما لا يكون دليله محكماً، بل إنه - شأن السلف الصالح ومن تبعهم - يتوقف عن القول فيه عند عدم الكفاية في التيقن من المعنى، أو عند عدم نقص الدليل عليه، ويمكن أن نتبين ذلك في وقوفه عند الحديث المروي عن النبي ﷺ، وقد ذكر المدينة: «من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة، لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(١)، فقد فسر (الصرف) بالتوبة و(العدل) بالفدية، وذكر أن العدل له عين الدلالة في الآيتين الكريميتين: ﴿وَإِنْ تَعَدَّلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ٧٠]، و﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣].

إلا أنه مع هذا، يصرح بأنه لا يدري ما المراد بالصرف في قوله عز وجل: ﴿فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا﴾ [الفرقان: ١٩]، أهو من هذا المفهوم أم من غيره، ويذكر بعد ذلك أن (بعض الناس يحمله على هذا)^(٢).

(١) من نحوه بالفاظ متقاربة أخرجه البخاري، الجهاد والسير، الحج، ١٧٣٧، الجزية والموادعة، ٢٩٣٦، ٢٩٤٣، ومسلم عن أنس بن مالك، الحج، ٢٤٢٩، وأخرجه الترمذي المناقب، ٣٨٥٧، وأحمد، مسند الكثرين، ١٣٠١٢، ١٣٠٥١، أبو داود، المناقب، ١٧٣٩، النسائي، القسامة، ٤٦٥٣، وكلهم عن علي بن أبي طالب حاشاً مسلماً فقد أخرجه عن علي وأنس.

الحديث: الأمر المنكر الذي ليس بمعتاد ولا بمعروف في السنة.

(٢) غريب الحديث (٣/١٦٧-١٦٨)

القراءات:

ليست عناية أبي عبيد بالقراءات شيئاً طارئاً أو غريباً، فقد اسمى اللغويين عنوانها كثيراً، على نحو ما نجد لدى سيبويه والكسائي والأخفش والفراء وغيرهم ذلك أن كتبهم في معاني القرآن كانت حافلة بأنواع القراءات وتوجيهها، وما ترتب عليها من فروق معنوية، وإن لم يكن ذلك بالسعة التي وجدناها لدى اللغويين الذين تلوهم بأكثر من جيل، مثل ابن خالويه وأبي النحوي ومكي بن أبي طالب والزجاج.. وكان لأبي عبيد نفسه كتاب في القراءات يعد من الأصول في بابهِ^(١).

وقد نوه به ونقل عنه غير واحد ممن عرض لهذا العلم الجليل^(٢)، الذي يعد أقدم العلوم القرآنية، لأنه صلب، النص المنزل، إذ كان النص الكريم يؤدي بوجهه قال أبو شامة المقدسي^(٣) (ت ٦٦٥هـ): «وقد سَمَّى الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام أهل القرآن من الصحابة في أول (كتاب القراءات) له، فذكر من المهاجرين أبا بكر، وعمر وعثمان، وعلياً، وطلحة، وسعيداً، وابن مسعود» وسيتبين في ما هو آت، أن أبا عبيد عني بالقراءات من حيث:

أ- وجوه القراءات:

إذا تأملنا ورود القراءات في كتاب (غريب الحديث) ألفناها أما في سياق

(١) وقد أشار إليه مراراً مكي في كتابه: (الإبانة عن معاني القراءات) وأبو شامة في: (المرشد الوجيز) وغيرهما.

(٢) مثل ابن مجاهد في (كتاب السبعة في القراءات)، في عدة مواضع، إذ حكى عدة وجوه من القراءات رواها أبو عبيد بسنده عن القراء المشهورين كما في (ص ١٥٣، ٥٦١، ٦٢١).

(٣) المرشد الوجيز (ص ٤٠-٤١).

الاستشهاد والاستدلال، أو في الحديث عن نزول القرآن على سبعة أحرف، ومعلوم أن القرآن وقراءاته كانت أهم الشواهد لدى اللغويين والنحاة والفقهاء والمحدثين. فأما ما يتعلق بالشواهد فإن أبا عبيد قد جمع في كتابه طائفة مختارة من تلك القراءات ولم يكن اختياره لها إلا على أساس صلاحها لأن تكون شاهداً بصرف النظر عن نوعها وقوتها أو ضعفها، وهذا في الواقع منهج اللغويين بعامة، لأنهم لا يتحرون في قبولها أو ردّها ناحية كونها أحاداً أو متواترة، صحيحة أو شاذة، موافقة لخط المصحف تحقيقاً أو تقديرًا، أو ليست كذلك، إلى غير ذلك من شروط وقواعد، تقبل بها القراءة أو ترد، مما استقر لدى القراء وخاصة المحققين منهم، مثل ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، ومكي بن أبي طالب (٤٣٧هـ)، ومحمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) وغيرهم. ويمكن أن نلاحظ هذا المنهج مثلاً في كتاب سيبويه ومعاني القرآن للأخفش وللغراء وغيرهم إذ كانوا ينظرون إلى القراءات هذه النظرة الخاصة المبينة على ما يستفاد منها من وجوه الإعراب وقواعد اللغة والصرف وما إليها. ولنضرب بعد هذا عدداً من الأمثلة لما أورده أبو عبيد من قراءات في الحديث القدسي: (كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإن الصوم لي وأنا أجزي به)^(١)، يذكر أبو عبيد أن المراد بالصوم في الحديث: الفريضة المعروفة، ثم يذكر أن للصوم دلالات أخرى: السكوت، الاعتدال، كما يقال للنهار إذا اعتدل وصار وقت الظهيرة: قد صام وبعد أن أورد بيتاً لأمري القيس، يقول في شطره الثاني:

(١) والحديث مشهور، وورد بالفاظ عدة، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، ١٧٦١، ١٧٧١، ١٩٤١، ومسلم، الصيام، ١٩٤١، ١٩٤٢، الترمذي، الصيام والحج، ٦٩٥، ٧٦٦، ٢١٨٣، النسائي، الصيام مكرراً، ٢١٨٣، ٢١٨٤، أبو داود، الصوم، ٢٠١٦، وابن ماجه، الصيام، ١٦٢٨، ١٦٣٨، وأحمد، مسند المكين، ٦٨٧٧، ٦٨٩٧ مكرراً، والدارمي، المناسك والصوم، ١٧٠٥، ١٧٦٩ مكرراً.

ذمول إذا صام النهار وهجرأ، قال: «وقرأ أنس بن مالك: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ
لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾» [مريم: ٢٦]، ويروى: صمتاً^(١).

وهذه القراءة: «صمتاً» من روايات الآحاد، لأنها قراءة لأحد الصحابة
وهي وإن وافقت العربية وصحت روايتها، فإنها خالفت خط المصحف
العثماني، ولا يخالف خط المصحف إلا ما هو آحاد من القراءات المروية «ولا
يثبت قرآن بخبر الآحاد»^(٢)، بل بالتواتر.

ونراه يربط بعض قراءات الصحابة بتلك القراءات التي قرأ بها القراء
المشهورون من بعدهم، كقراءة الإمام علي رضي الله عنه للآية (١٢) من
سورة الانشقاق) التي قرأ بها الكسائي، أحد القراء السبعة المشهورين يقول
أبو عبيد: «وروي عن علي رحمه الله أن كان يقرأ: (ويصلي سعيراً) وكان
الكسائي يقرأ به»، وهذه القراءة لم يقرأ بها الكسائي وحده، بل قرأ بها ثلاثة
غيره من السبعة وهم: ابن كثير ونافع وابن عامر^(٣) ووافقهم من غير
المشهورين ابن محيض والحسن البصري^(٤) ويبدو أن أبا عبيد خص الكسائي
من دونهم بالذكر، لشهرته أولاً ولتلمذته عليه ثانياً، إذ كان الكسائي -كما
المعنا في أول هذا البحث- من شيوخ أبي عبيد، وقد أخذ عنه القراءة عرضاً
وسماعاً^(٥) فضلاً عن أن أبا عبيد كان كوفياً^(٦) أيضاً، أي من مدرسة شيخه
الكسائي الذي يعد رأس المدرسة الكوفية ومؤسسها الحقيقي هو وتلميذه

(١) غريب الحديث (١/ ٣٢٥-٣٢٨)

(٢) مكي: الإبانة (ص ٢٢)

(٣) ابن الجزري: تقريب النشر (ص ٤٣٦).

(٤) الدمياطي: انحاف فضلاء البشر (ص ٤٣٦)

(٥) الذهبي: معرفة القراء الكبار (١/ ١٤٠) الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء (٢/ ١٨)

(٦) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٩)، والذهبي: معرفة القراء الكبار (١/ ١٤٢)

الفراء^(١) فلا غرابة إذن أن يعنى أبو عبيد كل هذه العناية بقراءات الكسائي إذ نراه يورد قراءات له مراراً في غير موضع من كتابه، مبيناً وجوهاً المختلفة.

فمن ذلك قراءة: ﴿ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ ﴾ [الواقعة: ٥٥]، بفتح الشين بدلاً من ضمها، محتجاً للفتح الذي قرأ به الكسائي، بالحديث المروي عن النبي ﷺ في أيام التشريق: «إنها أيام أكل وشرب»، خلافاً لمن يرويه المحدثون من أنهما بالضم^(٢).

وهذه القراءة لم ينفرد بها الكسائي أيضاً، بل قرأ معه بها قراء آخرون مشهورون هم ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر من السبعة^(٣)، كما قرأ بها معهم من تتمة العشرة يعقوب الحضرمي وخلف بن هشام البزار، ومن الأربعة الذين لم تعد قراءاتهم مشهورة: ابن محيصن واليزيدي^(٤).

وليس أبو عبيد ممن يجهل قراءة هؤلاء القراء لهذه الآية الكريمة، لما بيناه آنفاً من سعة علمه بالقراءات، بل وتصنيفه فيها كما أسلفنا، وإنما خص قراءة الكسائي بالذكر من دونهم للأسباب التي ذكرناها في ما يبدو.

ويورد أبو عبيد القراءة غير المشهورة إلى جانب القراءة المشهورة في مواضع، وكلامه يشعر بأنه يرتضي الأولى كما يرتضي الثانية، إذ نراه يوردها على وجه المساواة لها، ويلحظ أنه يفعل ذلك حين يحقق له هذا الصنيع غرضاً علمياً، كالاحتجاج اللغوي، على نحو ما أورده في تفسير كلمة (أمه)، إذ ذكر

(١) المخزومي: مدرسة الكوفة (ص ٧٤)

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب تحريم صوم أيام التشريق، ١٩٢٦، وأحمد في مسنده، مسند البصريين، ١٩٧٩، ١٩٨٠، أيام التشريق: هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم عيد الأضحى.

(٣) ابن مجاهد: كتاب السبعة (ص ٦٢٣)

(٤) اتحاف فضلاء البشر (ص ٤٠٨)

أنها في حديث محمد بن شهاب الزهري: «فإن عوقب فأمه ليس عليه حد، إلا أن يأمه من غير عقوبة»، ويراد بها: الإقرار، وبين انه لم يسمعه إلا في هذا الحديث، وأنه يرد في غير هذا الموضع بمعنى النسيان واحتج له بما روي عن عكرمة عن عباس من أنهما كانا يقرآن: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾^(١)، أي بعد نسيان، بدلاً من القراءة المشهورة: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥].

فالقراءة الأولى مروية بالهاء، والثانية مروية بالتاء، مع تباين في حركات كل منهما، واختلاف في المعنى، ذلك أنه في الثانية يراد به: بعد حين.^(٢)

وبذلك أورد أبو عبيد هذه القراءة غير المشهورة من أجل التدليل على أن لكلمة (أمة) في اللغة معنى غير الذي ورد في الحديث، وهو الإقرار إذ ترد كما بين بمعنى النسيان، وكأنه لمح أيضاً أن اللفظ يكاد يكون على هذا من الأضداد، لأن الإقرار والنسيان ضدان في الدلالة.

ب- توجيه القراءات:

وعني أبو عبيد بناحية مهمة تتعلق بالقراءات القرآنية ووجوهها، واختلاف القراء فيها، سواء أكانت من المشهورة أم من الآحاد التي قرأ بها عدد من الصحابة فمن ذلك توجيهه لقراءة من قرأ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلُّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، بصيغة البناء للمجهول بدلاً من قراءة الأكثرين^(٣)، و﴿يَغُلُّ﴾ فقد احتمل لتلك القراءة وجهين: أن يكون ﴿يَغُلُّ﴾ بمعنى: يخان، أي أن يؤخذ من غنيمته، أو يكون معناه: ينسب إلى الغلول، وهو الخيانة^(٤) وإذن لا يفوت أبا عبيد حين

(١) غريب الحديث (٤/ ٤٧٧)

(٢) الراغب: مفردات ألفاظ القرآن ص ١٩ (أم).

(٣) قرأ بالأولى ثلاثة من العشرة هم: ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وقرأ الباقرن بالثانية ينظر تقريب النشر ص (١٠٢)

(٤) غريب الحديث (١/ ٢٠٠)

يوجه القراءات القرآنية أن يدرك ما يترتب عليها من وجوه معنوية، ولذا فهو يوجهها توجيهاً معنوياً ليسوغها، كما رأينا في القراءة السالفة، إذ جاءت بوجهين، فبين أن وراءهما معنيين.

ونراه في موضع آخر يذكر ثلاثة وجوه من القراءات، قرأ ببعضها القراء المشهورون، وبالبعض الآخر غير واحد من الصحابة وتلك هي قراءة قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ﴾ [الحج: ٣٦]، إذ بين أنها في قراءة ابن عباس ؓ: (صوافن)، وأنه فسرهما: «معقولة إحدى يديها على ثلاث قوائم»، وأنها في قراءة ابن مسعود ؓ: (صوافن) كذلك، ولكنه -أي ابن مسعود- رأى أن معناها: (قياماً)، وبين بعد ذلك أن مجاهد بن جبر قال في توجيه قراءتها: من قرأها (صوافن) أراد: معقولة، ومن قرأها (صواف) أراد بها: قد صفت يديها، وكلاهما بمعنى ثم أشار أبو عبيد بعد ذلك إلى أنه قد روي عن الحسن البصري غير هاتين القراءتين، إذ قرأها (صوافي)، وأنه قال: خالصة لله، ووجه أبو عبيد كلام الحسن وفسره بأنه: «كأنه يذهب إلى جمع صافية»^(١).

والخلوص والصفاء معنيان متماثلان أو متقاربان. فيلحظ هنا أن أبا عبيد أورد توجيه عدد من الصحابة والتابعين لعدد من القراءات.

ونراه في موضع آخر يورد توجيه بعض شيوخه لقراءات السلف، على نحو حكايته توجيه الكسائي لقراءة ابن مسعود فقد قال: «وسمعت الكسائي يقول في قراءة عبداً لله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَالَ الْحَقُّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ فهو من هذا، كأنه قال: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾»، والقراءة المشهورة المجمع

(١) غريب الحديث (٨/٣).

عليها: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]^(١).

ومراده من عبارة: «فهو من هذا» أنه من قليل كلمة (قال) في الحديث المروي عن النبي ﷺ الذي أورده قبل ذلك، وهو انه ﷺ: «نهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال..^(٢) إلى آخر الحديث وذكر أن الكسائي وأبا عبيد وجهها بأنها مصدر، فكأنه قال ﷺ: عن قيل وقول، وبذلك قبل أبو عبيدة هذه القراءة التي قرأ بها لغويان مشهوران إلى جانب القراءة الأشهر، وهذا في الواقع يؤكد الجزري^(٣): «وله اختيار في القراءة، وافق فيه العربية والأثر».

ج- الفروق المعنوية المترتبة على القراءات:

إن الفروق المعنوية المترتبة على القراءات تنال لدى أبي عبيد عناية واضحة، فكأنه يدرك من خلال عرضها وبيانها أن وراءها حصيلة معنوية حرة بأن تنال عناية خاصة عند الوقوف عليها، ويمكننا أن نتبين ذلك بوضوح في توجيهه للقراءات الثلاث للفعْل (أمر) المروية في قراءة الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الاسراء: ١٦]، وذلك في تفسيره لكلمة (مأمورة) في الحديث المروي عن النبي ﷺ: (خير المال سكة مأبورة

(١) وقرئت برفع اللام ونصبها: تقريب النشر (ص ٤٠).

(٢) وورد بلفظ كره عن قيل وقال.. الحديث)، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، ١٣٨٣، عن المغيرة بن شعبة، ومسلم، المساجد ومواضع الصلاة، ٩٣٣، ٩٣٤، والاقضية، ٣٢٣٧ مكرراً، النسائي، السهو، ١٣٢٤، مكرراً، أبو داود، الصلاة، الخراج والإمارة والفيء، ٦٧٥، وأحمد، مسند الكوفيين، ١٧٤٣٧، الدارمي، الصلاة والرافائق، ١٣١٥، ٢٦٣٣.

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء (١٨/٢)

وفرّس مأمورة^(١)، وبعضهم يقول: (مهرة مأمورة) فقد بين أن الفرس أو المهره المأمورة: الكثيرة التاج، وأن بعض القراء قرأ: (أمرنا) غير ممدودة، وأن هذا قد يكون من الأمر، وأن الحسن البصري فسّرها: أمرناهم بالطاعة فعصوا. فيكون (أمرنا) -احتمالاً- بمعنى: أكثرنا، على حد قوله ﷺ فرس مأمورة، ثم قال: «ومن قرأها: (أمرنا) فمدّها، فليس معناها إلا أكثرنا على حدّ قوله: فرس مأمورة»، ثم قال: «ومن قرأها أمرنا فهو من التسليط يقول: سلّطنا»^(٢).

والقراءة بالمدّ هنا هي قراءة يعقوب الحضرمي أحد العشرة، وقراءة الباقيين بالقصر، إلا ما روى خارجه عن نافع، وحماد بن سلمة عن ابن كثير، فإنهما رواها بالمد أيضاً^(٣) وأما القراءة التي بالتشديد فقد رواها ليث عن أبي عمر وابن العلاء^(٤).

ويلحظ أن أبا عبيد تحاشى تأويل (أمرنا) بالطلب والتنفيذ، إذ أن ذلك لا يليق بالعدالة الإلهية، لأن الله تعالى لا يأمر إلا بالعدل، وبهذا نجد أبا عبيد يعنى بالقراءات وتوجيهها، وما قد يترتب عليها من تباين في المعنى، وتعدد في الدلالة، وهو بهذا يعد من الرواد، إذ أن الكتب التي عنت بتوجيه القراءات من بعده، مثل كتاب ابن خالويه^(٥) (ت ٣٧٠هـ)، وكتاب أبي علي النحوي^(٦)

(١) سبق تخريجه.

(٢) غريب الحديث (٣٥٠-٣٥١)

(٣) تقريب النشر (ص ١٣٣)

(٤) ابن مجاهد: كتاب السبعة (ص ٣٧٩).

(٥) القراءات وعملها، وهو مخطوط منه نسخة مصورة عن مكتبة مراد ملا في معهد احياء المخطوطات العربية، رقم ٥٢- قراءات) والحجة في القراءات السبع، وهو مطبوع في مجلد وهو له كما ثبت لي ذلك من عرضه على كتابه الأول.

(٦) الحجة في القراءات السبع، ومنه صورة بمكتبة جامعة القاهرة برقم (٢٤٠١٢)، عن مكتبة مراد ملا. والمطبوع منه جزاءن، بتحقيق علي النجوي ناصف ورفيقه.

(ت ٣٧٧هـ)، جاءت بعده بنحو قرن ونصف، بل من جاء بعدهما كمكي بن أبي طالب^(١) (ت ٤٣٧هـ)، وأبي عمرو الداني، (ت ٤٤٤هـ).

(٣)

نزل القرآن:

عرض أبو عبيد في مواضع من (غريب الحديث) لنزول القرآن، متناولاً ما يتعلق بالنزول من أمور، وهي: سبب النزول، ومكانه، وزمانه، التي يشمل عليها النزول في الاصطلاح^(٢).

فتراه مثلاً يقف عند الآية الكريمة: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ثم يقول: «ويروى عن أمية بن خلف، لما نزلت هذا الآية أتى بعظم بال إلى النبي عليه السلام، فجعل يفتنه ويقول: أترى الله يا محمد يحيي هذا بعد ما قد رم^(٣)؟ وهذه الرواية أوردتها كتب السير والنزول والتفسير، على نحو ما نجده في سيرة ابن هشام^(٤)، وتفسير الطبري^(٥)، وأسباب النزول للواحدي^(٦) (ت ٤٦٨هـ).

وأورد أبو عبيد بعض أسباب النزول مسندة إلى النبي ﷺ على نحو ما أورده في نزول الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، إذ قال: «في حديث النبي عليه

(١) في كتابه: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، وهو مطبوع.

(٢) الزرمانى: مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٤٧١)، أسفل.

(٣) غريب الحديث (١/ ٢٧٤)

(٤) غريب الحديث (١/ ١٤٢-١٤٣)

(٥) جامع البيان (٢٣/ ٢٠-٢١)

(٦) (ص ٢٠٩)

السلام ... كان بين حين من العرب قتال، وكان لأحد الحين طول على الآخر، وقالوا: لا نرضى إلا أن يقتل بالعبد منا الحرّ منهم، وبالمراة الرجل، قال فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتباءوا، وقيل يتباوأوا^(١).

وهذا الذي ذكره أبو عبيد أورده الطبري^(٢)، وحكاه أبو الحسن الواحدي^(٣)، عن الشعبي بهذا المفاد وذكر السيوطي^(٤) بالدلالة نفسها أن ابن أبي حاتم أخرجه عن سعيد بن جبير.

ويشير أبو عبيد في بعض المواضع إلى ما قد يلبس بعض آي القرآن من أحداث، فيذكر أنه حين نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قال أبو طلحة الصحابي لرسول الله ﷺ: «إن لي خرفاً - يعني جني نخل - وقد جعلته صدقة فقال النبي ﷺ: (اجعله في فقراء قومك)^(٥).

ويلفتنا في موضوع نزول القرآن، كلام أبي عبيد على حديث (الاحرف السبعة) المشهور، الذي روي عن النبي ﷺ بصيغ وألفاظ متعددة، أورد أبو عبيد عدداً منها، فذكر أولاً أنه ﷺ قال: (إن القرآن نزل على سبعة أحرف كل حرف منها كاف شاف)^(٦)، ثم أورد في هذا الموضوع أحاديث مروية عن عبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وجندب بن عبد الله وأبي العالية الرياحي، تفيد أن القرآن له وجوه من القراءة، وأنه ينبغي عدم تغليب قارئه

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٥٠)، أي: يتساوا، فالتبؤ: التساوي.

(٢) جامع البيان (٢/ ٦٠-٦١)

(٣) أسباب النزول (ص ٢٦)

(٤) لباب التقول في أسباب النزول (ص ٢٤).

(٥) غريب الحديث (١٠/ ٨١)

(٦) سبعة أحرف: الحرف اللهجة: وهي القراءة باللهجة معينة، ورد من نحو ما ذكر دلالة على القراءة، باللهجات في أحاديث متقاربة اللفظ والمعنى في الصحيحين والسنن.

إذا قرأ ما عرف السامع من لفظه^(١).

وعرض كذلك لحديث ظاهر القرآن وباطنه، وهو الحديث الذي اختلف في دلالته اختلافاً غير يسير: فأورد طائفة من أقوالهم تلك، وهذا الحديث هو: «ما نزل من القرآن آية إلا لها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حدّ مُطَّلَع) فذكر عن الحسن البصري أن (المُطَّلَع) معناه: «يطلع قوم يعملون به» فعلق أبو عبيد على ذلك بأن الحسن إن أراد بقوله هذا الذهاب إلى ما روي عن ابن مسعود، من أنه ما من حرف، أو قال: آية، إلا وقد عمل بها قوم، أولها قوم سيعملون بها، فهو وجه، وإلا فإن المطلع في كلام العرب على غير هذا الوجه، إذ هو في كلامهم: «المأتي الذي يؤتى منه حتى يعلم علم القرآن»^(٢) وبين أبو عبيد بعد ذلك أن الناس اختلفوا في تأويل قوله: (لها ظهر وبطن) فسأل الحسن عن ذلك فقال: إن العرب تقول: قد قلبت أمري ظهراً لبطن، وأن غيره قال: الظهر: لفظ القرآن، والبطن: تأويله ثم ذكر ثالثاً له، هو ما قصه القرآن من اخبار الأمم الغابرة والقرى المؤتفكة، كعاد وثمود ولسوط، وما أخبر عن ذنوبهم وعقابهم أما الباطن فهو ما وراء ذلك من قصد، وهو العبرة التي توخاها القرآن من قصصه، وهي أن من يفعل مثل أفعالهم، يلق مثل جزائهم، فيكون ذلك رادعاً لمن تسوّّل له نفسه الاجترار على محارم الله وتعدي حدوده، والنأي عن عبادته وتوحيده^(٣). وهو وجه يعنى بما يسمى اليوم: (المعاني الثانية) للقرآن، وهي المعاني التي تتجاوز ظاهره إلى مقاصده، ومغازيه، من دون أن تنحرف إلى ما يسمى التأويل الباطني، الذي ينقسم عن

(١) غريب الحديث (١٢/٢-١١)

(٢) غريب الحديث (١٢/٢)

(٣) غريب الحديث (١٣/٢)

الظاهر كلياً، فلا تكون لديه وشيجة تربطه به من قريب أو بعيد، كتأويل بعض المتصوفة والفرق الباطنية والفلاسفة وإخوان الصفا.

وقد فسر أبو عبيد حديث الأحرف السبعة، الذي فسرهُ بسبع لغات من لغات العرب، ولكنه مع هذا لم يذهب إلى «أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه»، وإنما هو يرى أن «هذا لم يُسمع به قط»، ولكنه يرى أن «هذه اللغات السبع متفرقة في القرآن، فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة أهل اليمن، وكذلك سائر اللغات، ومعانيها - مع هذا كله - واحدة». واحتج لهذا التفسير بالأحاديث التي أشرنا إليها سالفاً، كحديث ابن مسعود: «إني قد رأيت القراءة فوجدتهم متقاربين، فاقروا كما عُلِّمْتُمْ»، إنما هو كقول أحدكم: هَلَمْ، وتعال.

ويبين أبو عبيد أن محمد بن سيرين كان يذهب إلى هذا التمثيل، فيقول: «إنما هو كقولك: هَلَمْ وتعال وأقبل»، وأنه فسرهُ بقراءة ابن مسعود «إنْ كانت إلا زقية واحدة»، وبالقراءة المجمع عليها: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيِّحَةً وَاحِدَةً﴾ [يس: ٥٣]، وأنه بين أن (المعنى فيهما واحد)^(١).

وهذا الذي ذهب إليه أبو عبيد، تابعه فيه من بعده كثيرون منهم الطبري^(٢)، وأوصل ابن قتيبة^(٣) بتكلف واضح وجوه القراءة إلى سبع صور، حتى أنه أدرج فيها ما ينبغي أن يعدّ مما كتب على عدد من مصاحف الصحابة، على سبيل التأويل، لا على أنه من التنزيل، وذلك مثل: (ولي نعمة

(١) غريب الحديث (٣/ ١٥٩-١٦٠)

(٢) جامع البيان (١/ ١٥٠) من المقدمة

(٣) تأويل مشكل القرآن (ص ٣٦-٣٨)

انثى^(١) فقد عدّها قراءة، مع أن فيها زيادة لفظة (انثى) على القراءة المشهورة المجمع عليها، وهذه القراءة عزيت إلى ابن مسعود^(٢)، وهي في رأينا ليست قراءة أصلاً، وإنما هي بيان وتفسير لكلمة (نعجة)^(٣)، وقد نفاها خط المصحف، لو كانت قراءة، مثلما نفى كثيراً مما قيل فيه إنه قراءة.

على أن من التكلف القول إنها كانت فيه قبل كتابة المصحف العثماني، لأننا لا نملك الدليل العلمي القاطع على ذلك، ومع ذلك فقد ذكر ابن قتيبة ما أجمع عليه عامة أهل العلم من أن هذه -التي غدت قراءات- لا يقرأ بها، لأن كل ما كان منها موافقاً لمصحفنا غير خارج من رسم كتابه، جاز لنا أن نقرأ، وليس لنا ذلك في ما خالفه^(٤).

وقد حكى قول أبي عبيد - الذي أوردنا - غير واحد ممن صنف في علوم القرآن، من بعد، كأبي شامة المقدسي الذي ذكر أن أبا عبيد أوردته في كتابه: (غريب الحديث) وفي كتابه الآخر: (فضائل القرآن)، وأنه ساق في الكتاب الأخير روايات متعددة تدل على أن القرآن نزل بلغة قريش ولغات للعرب أخرى^(٥).

والذي يطمئن إليه الباحث في هذا الموضوع الذي تعددت فيه الآراء وتشعبت، أنه لا يراد بالسبعة في الحديث حقيقة العدد، بل يراد بها الدلالة على الكثرة وهو ما رآه غير واحد من القدماء، ونصره أبو شامة، فقد نقل عن أبي سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ) من كتاب (معالم السنن) الذي هو شرح

(١) المصدر نفسه (ص ٣٨)

(٢) المصدر نفسه (ص ٣٨)، وابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن (ص ١٣٠)

(٣) النعجة هنا: أنثى الظأن، فذلك من معانيها التي هي: الضباء، والبقر الوحشي، والشاء الجبلي ينظر: اللسان

(٣/١٠٣) (نعج) فيكون وصفها بالأنثى زيادة بيان لها أو لتمييزها من هذه الأنواع

(٤) تاويل مشكل القرآن (ص ٤٢)

(٥) أبو شامة: المرشد الوجيز (ص ٩١-٩٢)

لسنن أبي داود، أنه قال بعد إيراد وجوه متعددة في تفسير السبعة في الحديث: «وقيل فيه وجه آخر: وهو أن المراد به التوسعة، ليس حصراً للعدد» وعلق أبو شامة على ذلك بقوله: «هذا موافق في معنى قوله: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾، إنه جرى كالمثل في التعبير عن التكثير لا حصراً - والله أعلم»^(١).

وكان الذي روي عن الإمام علي وابن عباس قد ذكره أبو شامة قبل ذلك، وهو أن النبي ﷺ كان يقرئ الناس بلغة واحدة، فاشتد ذلك عليهم فنزل جبريل فقال: يا محمد أقرئ كل قوم بلغتهم^(٢)، وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضاً القاضي عياض^(٣) (ت ٥٤٤هـ)، وإليه ذهب من المعاصرين غير واحد من اللغويين والمختصين بالدراسات القرآن^(٤).

ومن الغريب حقاً ما ذهب إليه المرحوم صبحي الصالح، من أن «الذين يستبعدون الحصر هنا يغالون في هجران النصوص البالغة دوحة التواتر»^(٥) كما يقول وأن «قوماً ممن لا يبالون بالنصوص ولا يتورعون عن هجرانها وإخراجها عن ظاهرها تسرعوا، فرأوا أنه ليس المراد بالسبعة حقيقة العدد، بل المراد التيسير والتسهيل والسعة»^(٦)، نقول: من الغريب حقاً أن يقول هذا الكلام - مع أن

(١) المرشد الوجيز (ص ٩٩).

(٢) المرشد الوجيز (ص ٩٦-٩٧).

(٣) السيوطي: الاتقان (١/ ٤٥) وينظر: الصالح: مباحث في علوم القرآن (ص ١٠٤) ومن العجيب أن الصالح رحمه

الله استغرب ذلك من القاضي، على أساس أنه «لا يفضل على الرواية الصحيحة شيئاً» وكان الآثار لم ترد

على وفق هذا الوجه، مع أنها - كما أسلفنا - واردة.

(٤) الصالح: مباحث في علوم القرآن ص ١٠٣.

(٥) تاريخ القرآن (ص ١٤٣).

(٦) نفسه (ص ١٠٣-١٠٤).

الروايات - كما قرر أبو شامة في كلامه الذي أوردناه سالفاً - تعضد هذا الرأي، ومنها ما هو مروي عن كبار الصحابة كالإمام علي وابن عباس.

فلم يبق إذن إلا التسليم بمثل هذه الروايات وعدّها مما ينبغي أن يؤخذ به في هذا الموضوع.

وكان من الجدير بالشيخ الصالح - تغمده الله برضوانه - أن يجعل هذا الوجه - إن كان كلفاً بالوجه الأول - بإزائه، وينظر إليه على أنه مما يحتمله حديث الأحرف السبعة أيضاً، لا أن يردّه مثل هذا الرد الذي يدل على استيحاش كثيرون له، مع أن هناك من معاصريه من يرى أن حمل الحديث على حقيقة العدد: «خبط بغير دليل، وتيه لا هدى معه»^(١).

على أن أبا بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) قد رد تفسير هذا الحديث بسبع لغات مختلفات فقال: «هذا باطل، إلا أن يريد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة المختلفة»^(٢) وكأنه يذهب في قوله (القصة) إلى الموضوع الواحد، الذي يرد بأساليب متنوعة ومعناه واحد، ومنه ما في قصص القرآن من تنوع في التعبير والأسلوب، مع اتفاق المضمون.

(٤)

الناسخ والمنسوخ:

يعد أبو عبيد من أقدم من ألف في ناسخ القرآن ومنسوخه، إذ له كتاب فيه

(١) ينظر رأي الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه: (تاريخ القرآن ص ٤٣).

(٢) الباقلاني: الانتصار لنقل القرآن (ص ١١٩).

أشار إليه ابن النديم^(١)، حين عدد كتبه وله مع ذلك إشارات في هذا الموضوع وردت في ثنايا كتابه: (غريب الحديث).

ففي وقوفه عند الحديث المروي عن النبي ﷺ في عدة المرأة المتوفى عنها زوجها، أورد أبو عبيد نص الحديث، إلى أن المرأة كانت في الجاهلية تمكث حولاً بعد وفاة زوجها في بيتها لا تخرج منه، ثم صار بحكم الإسلام أربعة أشهر وعشراً، واستطرد منه بعد ذلك إلى الكلام على ما نزل من قرآن في هذا الشأن، وما نزل بعد ذلك من قرآن ناسخ «ونزل بذلك القرآن في أول الإسلام قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾»، ثم نسخ ذلك بقوله عز وجل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾»^(٢)، والآيتان كلتاهما في سورة البقرة^(٣).

وبهذا أعطى أبو عبيد وحدد مفهوم النسخ بدقة في الاصطلاح، وهو إزالة حكم شرعي سابق بحكم شرعي لاحق، وذلك دون شك مرتبط بمصالح العباد، وبالتدرج في الأحكام الشرعية، على وفق متطلبات المجتمع ومصلحته التي يعلمها الله سبحانه، فينزل فيها آناً بعد آناً آيات، ناسخ بعضها لبعض تارة، وله حكم ثابت لا يتغير تارة أخرى.

على أن مفهوم النسخ لا يقف -في ما يبدو- عند هذا الحد لديه، بل يتجاوزه إلى ما لا يعد من النسخ في الواقع، وهو رفع عادات الجاهلية التي لا

(١) الفهرس (ص ١٠٧)، وعد الزركشي أبا عبيد أول من صنف في الناسخ والمنسوخ ينظر البرهان: (٢٨/٢).

(٢) غريب الحديث (٩٧/٢)

(٣) وهما الآيتان (٢٤٠، ٢٣٤) على الترتيب وتقدمت المنسوخة على الناسخة في ترتيب المصحف، لأنه إنما بني على التوقيف لا على تاريخ النزول، خلافاً للناسخ والمنسوخ، فإنه مبني على الترتيب الزمني.

تتفق والإسلام^(١)، وهذا ليس من النسخ في شيء، لأن حقيقة النسخ أن ينزل حكمان في القرآن، كلاهما حدث في الإسلام، وليس ما في الجاهلية من عادات يعد حكماً، لأنه ليس من شرع الله، ليصح عليه مفهوم النسخ، «إذ أن النسخ رفع حكم شرعي، وما ذكروه من هذه الأمثلة ونحوها، رفع الإسلام فيه البراءة الأصلية، وهو حكم عقلي لا شرعي»^(٢).

ونبه أبو عبيد على ضرب من النسخ، وهو نسخ القرآن بالسنة، الذي يعد أحد اضرب النسخ. وتجلّى ذلك في تفسيره لغريب حديث (الرهط) الذين قدموا المدينة فكرهوها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو خرجتم إلى إبلنا فأصبتم من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحوا»^(٣) فمالوا إلى الرعاء فقتلوه فاستاقوا الإبل وارتدوا عن الإسلام فأرسل النبي ﷺ، في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا بالخرة حتى ماتوا»^(٤).

فقد فسر أبو عبيد (السمل) بأنه فقء العين بمحديدة محماة أو بغير ذلك، ثم قال: «وأما قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، فيروون - والله أعلم - أن هذا كان في أول الإسلام، قبل أن تنزل الحدود فنسخ ألا ترى أن المرتد ليس حده إلا القتل فأما السمل فإنه مُثْلَة، وقد نهى النبي عليه السلام عن المثلة»، ثم حكى عن ابن سيرين أن أمر هؤلاء كان «قبل أن تنزل الحدود»، وقال: «فترى أن هذا هو الناسخ للأول، والله أعلم»^(٥).

(١) ينظر (١/١٩٤-١٩٥)، في (العتيرة) و(الرجبية) وهما مما يذبح في الجاهلية تقريباً للآلهة.

(٢) الزرقاني: مناهل العرفان (٢/١٥٠)

(٣) أخرجه البخاري (١٠/١٤١) كتاب الطب - باب الدواء باليان الإبل.

(٤) غريب الحديث (١/١٧٣)

(٥) غريب الحديث (١/١٧٤-١٧٥)

وبذلك نجد أبا عبيد كان يرى أن القرآن ينسخ السُّنة، في موارد لأن ما اتخذهُ النبي ﷺ في معاقبة هؤلاء القاتلين لم يكن هو الحكم الذي استقر بعد ذلك في الإسلام، لأن فيه التمثيل بتقطيع الأعضاء وفقء العين في عقوبة قتل القاتل عمداً، وليس هو كذلك في القرآن لأنه إنما أمر بالقتل فحسب، إلا أن يعفو أهل القتل، ولذلك قال أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ) في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئْهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾ [الاسراء: ٣٣]: «يعني - والله أعلم - السرف في القتل»^(١). فكان مما فهمه الجصاص من عدم الإسراف الوارد في الآية عدم التمثيل بعد القتل. ومن هنا عد أبو عبيد الحكم القرآني ناسخاً لذلك العمل النبوي الذي أشار اليه.

(٥)

فضائل القرآن:

يعد أبو عبيد من أقدم من ألف في فضائل القرآن، فله في ذلك كتاب ذكره ابن النديم في الفهرس^(٢). ويبدو أن هذا الكتاب بقي متداولاً إلى عصور متأخرة، إذ نجد شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة المقدسي المتوفى سنة (٦٦٥هـ)، ينقل عنه في كتابه: (المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز)، في عدة مواضع، كقوله في أحدها: «قال الإمام أبو عبيد القاسم في كتاب (فضائل القرآن): حدثنا يزيد بن هارون عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك في عشرين سنة وقرأ: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الاسراء: ١٠٣]»^(٣).

(١) الجصاص: أحكام القرآن (١/١٥٧)

(٢) ابن النديم (ص ١٠٦)

(٣) المرشد الوجيز (ص ١٤-١٥)، ونقل عنه في (٢١، ٣٢، ٩١، ١٩٣).

وفي كتاب (غريب الحديث) عرض أبو عبيد ليان كثير من فضائل القرآن من خلال تفسيره لغريب طائفة من الأحاديث التي تتعلق بهذه الفضائل، وذلك:

أ- إنه عرض لفضل قراءة القرآن، فبين أن الطريقة المثلى فيه، التوسط بين الإفراط في القراءة والتفريط فيها، ففي حديث عبدالله بن مطرف حين تعبد، فقال له أبوه: «العلم أفضل من العمل، والحسنة بين السيئتين وخير الأمور أوسطها» فسر أبو عبيد «الحسنة بين السيئتين» بقوله: «فأراد أن الغلو في العمل سيئة، والتقصير عنه سيئة، والحسنة بينهما، وهو القصد»، ثم احتج له بجديث آخر دال على ذلك قائلاً: «كما جاء في الحديث الآخر في فضل قارئ القرآن غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه» وفسر فحوى هذا الحديث بقوله: «فالغلو فيه: التعمق، والجفاء فيه: التقصير وكلاهما سيئة» واحتج له بعد ذلك بآيتين دالتين على التوسط في الإنفاق^(١).

ب- ونبه أبو عبيد على أمر مهم يتعلق بحفظ القرآن، وهو ضرورة الحفاظ على حفظه، وعدم ترك تلاوته، لأن هذا الترك يؤدي إلى النسيان. أو كما يدل عليه فحوى الحديث: إلى التنسي فتراه في أحد المواضع يذكر الحديث المروي عن النبي ﷺ: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، ليس هو نسي، ولكن نسي^(٢)»، واستذكروا القرآن، فلهو أشد تفصيلاً من صدور الرجال من النعم من عقْلها^(٣). فبين أبو عبيد بعد إيراد هذا الحديث أن وجهه: «إنما هو على التارك لتلاوة القرآن الجافي عنه، واحتج له بسياق الحديث نفسه،

(١) هما الآيتان (٢٩) من الإسراء (٦٧) من الفرقان.

(٢) غريب الحديث (١٤٨/٣)

(٣) أخرجه البخاري (٧٠/٩) فضائل القرآن - باب استذكّار القرآن وتعاهده - ومسلم (٥٤٤/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب فضائل القرآن وأخرجه أيضاً الإمام أحمد والترمذي والنسائي.

وهو قول النبي ﷺ: «واستذكروا القرآن»، كما احتج له بأقوال أخرى لها عين الدلالة، وهي قوله ﷺ: «تعهدوا القرآن»، وقال: «فليس يقال هذا إلا للتارك»، وقول الضحاك بن مزاحم: (ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه، إلا بذنب يحدثه، لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٢٠]، وإن نسيان القرآن من أعظم المصائب». وقد علق أبو عبيد على هذا الحديث بقوله: «إنما هذا على الترك، فاما الذي هو دائب في تلاوته، حريص على حفظه -إلا من النسيان- ثم يغلبه، فليس من ذلك في شيء»^(١).

وبذلك وضع أبو عبيد النقاط على الحروف، حين عرض بالبيان والإيضاح المراد من النسيان هنا، وذلك بأن بين أنه النسيان المقرون بالترك والإهمال، لا النسيان الذي يقترن بالمواظبة والدأب على التلاوة.

ج- وعرض أبو عبيد لأهم موضوع يتعلق بالقرآن في الحياة الإسلامية، وهو العمل به، من دون الوقوف عند تلاوته وذلك في حديث أبي موسى: (فاتبعوا القرآن) إذ فسرته بعبارة: «أي: اجعلوه إمامكم، ثم اتلوه»، ونظر له بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، وروى بسنده عن عكرمة أن المعنى: يتبعونه حق اتباعه ثم استطرد منه إلى شفاعة القرآن، وأورد قول الرسول ﷺ: (إن القرآن شافعٌ مُّشَفَّعٌ، وما حلُّ مُصَدَّقٌ)^(٢)، ثم بين أن هناك قولاً آخر أحسن من هذا القول، وهو أن يكون المعنى: «لا تدعوا العمل به فتكونوا قد جعلتموه وراء ظهوركم»^(٣) وروى

(١) غريب الحديث (١٤٩/٣)

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٩٣) من حديث جابر مرفوعاً وإسناده جيد رجاله ثقات كما قال العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠١٩/٣١/٥) وأشار المنذري في الترغيب (٢٠٧/٢) إلى تقويته وعزاه السيوطي للبيهقي.

(٣) غريب الحديث (١٧٤/٤)

بعد ذلك بسنده عن الشعبي في قوله تعالى: ﴿فَنَبِّذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، أنه قال: «أما أنه كان بين أيديكم، ولكنهم نبذوا العمل به»^(١).

وبذلك أكد أبو عبيد من خلال تفسير هذا الحديث الصورة العملية للقرآن، وهي ضرورة اتباعه والعمل به.

د- وعرض أبو عبيد لفضل القرآن على سائر كتب الأديان السماوية، من خلال تفسيره لغريب الحديث المروي عن عبدالله بن مسعود: «جردّوا القرآن ليربو فيه صغيركم، ولا ينأى عنه كبيركم، فإن الشيطان يخرج من البيت تقرأ فيه سورة البقرة»^(٢)، إذ بين أن الناس اختلفوا في المراد من قوله: «جردّوا القرآن»، فكان إبراهيم النخعي -أحد كبار تلامذة ابن مسعود- يذهب به إلى نقط المصاحف، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد: أن يتعلم القرآن وحده، ويترك الأحاديث، غير أن أبا عبيد لم ير هذا القول وجيهاً، بل رأى أن أبين الوجوه وأظهرها، هو «أن لا يُتعلّم شيء من كتب الله غيره، لأن ما خلا القرآن من كتب الله إنما يؤخذ عن اليهود والنصارى، وليسوا بمؤمنين عليها»^(٣).

وبهذا أوّل أبو عبيد هذه العبارة تأويلاً فيه بيان لفضل القرآن على سائر الكتب وامتيازه منهم، بالنقل الصحيح الذي لا يدخله ريب، ولا يتناوله تبديل.

(١) غريب الحديث (٤/ ١٧٥)

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

ومن نحوه وردت الأخبار في خروج الشيطان من البيت الذي تقرأ فيه البقرة بالفاظ متقاربة في صحيح مسلم/ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ١٣٠٠.

(٣) غريب الحديث (٤/ ٤٧-٤٨).

الفصل الثامن

علوم الحديث

علوم الحديث

(١)

أنواع الحديث:

الحديث (المسند) عند أبي عبيد من الأحاديث المعتمدة، يدل على ذلك قوله في حديث الأحرف السبعة الآخر: «نزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام وأمر ونهي وخبر وما كان قبلكم وخبر ما كان بعدكم وضرب الأمثال»، فقد ضعفه بأن وصفه بعدم الإسناد، كما وصفه بالشذوذ، قال: «ولسنا ندري ما وجه هذا الحديث، لأنه شاذ غير مسند، والأحاديث المسندة المثبتة ترده»^(١).

فبين في علة شذوذه كون الأحاديث المسندة الثابتة ترده كحديث عمر وأبي بن كعب^(٢) لأنه جاء على خلافها نصاً ودلالة، وهذا يكفي لتضعيفه من هذه الجهة أيضاً، ووصفه بالشذوذ.

وبذلك اجتمع عليه صفتان من صفات الضعف: الشذوذ وعدم الإسناد. وهذا الحديث أشار إليه غير واحد من أهل العلم، فأورده الباقلاني^(٣) والسيوطي^(٤) على أنه وجه من وجوه تفسير حديث الأحرف السبعة المشهور، وهو الحديث الذي ارتضاه أبو عبيد واعتمده، ولم يصفه بأية صفة من صفات

(١) غريب الحديث (٣/ ١٦٠)

(٢) غريب الحديث (٣/ ١٦٠-١٦١).

(٣) الانتصار لنقل القرآن (ص ١١٨)

(٤) الاتقان في علوم القرآن (١/ ٤٨).

الحديث الآخر الذي ضعفه، والذي تحدثنا عنه آنفاً، هذا الحديث اشتهر وشاع بين أهل العلم وكثرت طرقه حتى إن أبا شامة^(١) والسيوطي^(٢) حكياً عن أبي عبيد النص على تواتره في الأحرف السبعة).

إلا أننا لم نجد أبا عبيد قد نص على ذلك في كتابه غريب الحديث، حين عرض لتفسير هذا الحديث، فيحتمل أن يكونا قد نقلاه عنه من كتاب آخر غير كتابه هذا، كالقراءات مثلاً أو فضائل القرآن ومهما يكن من أمر فالذي حكاه السيوطي على أنه وجه، إنما هو لدى أبي عبيد نص آخر للحديث، إلا أنه ضعيف لديه كما قدمنا آنفاً.

على أن أبا شامة، أورد هذا الحديث الذي ضعفه أبو عبيد بنص مقارب له معزواً إلى سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ ونقل عن أبي عمر بن عبد البر القرطبي: (ت ٤٦٣ هـ) انه قال فيه: «هذا حديث عند أهل العلم لم يثبت، وأبو سلمة لم يلق ابن مسعود، وابنه سلمة ليس ممن يحتج به وهذا الحديث مجتمع على ضعفه من جهة إسناده وقد رده قوم من أهل النظر، متهم أحمد بن أبي عمران فيما سمعه الطحاوي»، وأن الطحاوي ذكر أن هذا الحديث ليس متصل الإسناد، وإنما هو مرسل، كما أشار أبو شامة إلى أن البيهقي أيضاً وصفه بالإرسال^(٣).

ويبدو أن هذا الحديث الذي وصف بالإرسال، هو نفس الحديث الذي ضعفه أبو عبيد، وإن اختلف شيء من ألفاظهما، أذ ورد في بعض نسخ

(١) المرشد الوجيز (ص ٨٧-٨٨)

(٢) الاتقان (١/ ٤٩)

(٣) المرشد الوجيز (١٠٧-١٠٨).

غريب الحديث سند يدل على أن الحديث رواه سلمة بن أبي سلمة عن أبيه مرفوعاً إلى النبي ﷺ^(١)، وبذلك نستطيع أن نتفهم كلام أبي عبيد جيداً في ضوء كلام ابن عبد البر، ذلك أن وصفه لهذا الحديث، بعدم الإسناد أو ضحه ابن عبد البر والطحاوي والبيهقي، وذلك بوصفه بالإرسال وعدم اتصال السند، وأضاف إليه أبو عبيد نقداً آخر لم يشر إليه هؤلاء العلماء، وهو وصفه بالشذوذ لمخالفته في النص للأحاديث المسندة الثابتة، على ما بينا سالفاً.

أما (المحفوظ) فهو من تلك الصفات التي يوثق بها أبو عبيد الحديث ويشعرنا بقوته وثبوته، وهو في ذلك مصيب، إذ أن هذا المصطلح من الألفاظ المستعملة في الخبر المقبول، فيقال: محفوظ، كما يقال جيد، ومجود وقوي، وثابت، ومعروف، وصالح، ومستحسن^(٢).

وهذا المصطلح تردد في غريب الحديث كثيراً^(٣)، وقد استعمله أبو عبيد في مقابل الأحاديث التي يتطرق الشك إلى متونها، برواية ألفاظ منها على غير الرواية المعتمدة لديه، أو قل: على غير المحفوظ لديه.

وأشار أبو عبيد إلى الحديث الذي (ليس بأحاد)، وهو الحديث الذي يتجاوز عدد رواية الواحد والاثنين، وقد عبر عنه بعبارة «حديث غير واحد» وكأنه يريد بهذا الحديث المشهور، لأن الحديث إذا تجاوز الأحاد كان مشهوراً أو متواتراً، ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ في قتل أحد: «زملوهم في

(١) تنظر حاشية (٣/١٦٠) من كتاب غريب الحديث ففيه إشارة إلى أن هذه الزيادة في نسختي (ل) و (ر)

(٢) الصالح: علوم الحديث ومصطلحه (ص ١٦١).

(٣) كما في (٩/١، ١٥، ٩٠).

دمائهم وثيابهم»، يقول أبو عبيد فيه: «وهو من حديث غير واحد»^(١).

وذكر أبو عبيد مصطلح الحديث (الشاذ)، وهو وإن لم يحدد دلالاته، إلا أنه يدل فيما يبدو لديه، ما يرويه الثقة مخالفاً به الثقات. وبه وصف حديث الأحرف السبعة بصيغته الأخرى غير المشهورة على ما بيناه سالفاً.

والحديث الشاذ في اصطلاح المحدثين ما رواه الثقة مخالفاً به الثقات، أما إذا تقرد به ولم يخالف، فليس هو لدى محققيهم شاذاً، بل كثير منهم يراه خارجاً عن^(٢) صفة الشذوذ.

ويستعمل أبو عبيد المصطلحات المتعلقة بتحمل الحديث، كذلك التي تدل على السماع من مثل: «سمعت»، كقوله: «وسمعت يزيد يحدث بحديث»^(٣)، وقوله في موضع آخر: «سمعت عباد بن العوام يحدث مثل هذا الحديث»^(٤). كما يستعمل المصطلحات الأخرى الدالة على التحمل من مثل: (حدثني)^(٥)، و(حدثنا)^(٦). ولا يخفي أبو عبيد شكه في عدد من الأسانيد، وإنما يصرح به وينبه عليه، كحديث عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت لها: «أأقيد جملي؟ فقالت: نعم، فقالت أأقيد جملي؟ فلما علمت ما تريد، قالت: وجهي من وجهك حرام، ثم قال: حدثنا يزيد عن ابن عون عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة» ثم «شك أبو عبيد في الإسناد»^(٧).

(١) غريب الحديث (٧٠/٢)

(٢) ابن الصلاح: مقدمة في علوم الحديث (٣٦) الصالح: علوم الحديث ومصطلحه (ص ١٩٦) وما بعدها.

(٣) غريب الحديث (٣٦/١)، وربما استعمل (أخبرني) كما في (٢٠٩/١)

(٤) غريب الحديث (٢٩٦/١) وينظر سماعه في (٤/٤٤٥، ٤٧٠، ٤٧٣).

(٥) غريب الحديث (١/٣٤٣، ٣٤٤، ٤/٢، ١٧٩، ٦٤)

(٦) غريب الحديث (٤/٣٢٨)

(٧) غريب الحديث (٤/٣٢٩)

ولعل المراد بالشك في الإسناد هنا عدم دقته إذ قد لا يتسم بالضبط، كأن يكون قد حل فيه راو مكان آخر، سهواً من أبي عبيد أو غيره.

وقد يُبهم أبو عبيد الراوي في مواضع قليلة جداً، فلا يفصح عن اسمه، كقوله: «ومن حديث سمعته يروى عن بعض أهل العلم»^(١) فقوله: «بعض أهل العلم» إبهام للراوي وهذا لا يكون في الأحاديث التي فسّر غريبها، وإنما يورده أحياناً في الأحاديث التي يسوقها للتفسير والبيان والاحتجاج وما إليها. وربما صرّح في بعض مثل هذه الأحاديث أنه لا يحفظ إسنادها^(٢).

وإذا كان ثم اختلاف في سند الحديث نبه عليه أبو عبيد، كأن يرفعه بعض الرواة^(٣) ويوقفه أو يقطعه^(٤) آخرون، وذلك نحو الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أنه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره»^(٥)، فقد ذكر أبو عبيد أن «بعضهم لا يرفعه» أو بعبارة أخرى: إن من الرواة من لا يسنده إلى النبي ﷺ، بل يوقفه عند صحابي، أو يقطعه عند تابعي ولم يفصل أبو عبيد، ولكن كلامه يعني ما ذكرناه آنفاً.

وذكر أبو عبيد مراراً مصطلح (أصحاب الحديث)^(٦)، و(أهل الحديث)^(٧)، و(المحدثون)^(٨)، كما ذكر مصطلح (الإسناد)، وهو في الحديث عبارة عن

(١) غريب الحديث (٣٠١/١)

(٢) غريب الحديث (٣٠٩/١)

(٣) الحديث الموقوف في اصطلاح المحدثين ما انتهى سنده عند صحابي.

(٤) والحديث المقطوع في اصطلاح المحدثين ما انتهى سنده عند تابعي.

(٥) لم أجده فيما لدي من المصادر.

(٦) غريب الحديث (٢٢٦/١)

(٧) غريب الحديث (٣٥١/١)

(٨) غريب الحديث (٨٤/١)

سلسلة الرواة، أو نسبة الحديث إلى قائله، قال في أحد المواضع: «ويقال منه: عزوت الرجل إلى أبيه وأعزيتَه وعزّيتَه -لغتان-: إذا نسبته إليه وكذلك الحديث إذا أسندته قال: حدثني يحيى بن سعيد عن ابن جريج، أن عطاء حدثه بحديث، قال: فقلت لعطاء: أتعزيه إلى أحد؟ يعني: أتسنده إليه، وهو مثل النسبة»^(١).

فالإسناد هنا يريد به عزو الحديث إلى قائله ونسبته إليه، ولهذا قال في آخر كلامه: «وهل مثل النسبة».

ولسنا هنا بصدد استقصاء وحصر المصطلحات الحديثية كلها في كتاب أبي عبيد، وإنما قصدنا إلى أن نوضح أنه استعمل مصطلحات متعددة، من خلال تفسيره الغريب الذي في الأحاديث، وإلى أن نؤرخ لها أيضاً وذلك لكون المصنف من المحدثين الأوائل الكبار الذين يعتد بمصطلحاتهم.

(٢)

إسناد الحديث:

عني أبو عبيد بإسناد الحديث عناية واضحة، فهو كثيراً ما يذكر أسانيد الأحاديث التي يتولى تفسير غريبها، أو أحاديث أخرى يوردها للاستشهاد والاحتجاج ومنها التفسيرات التي يرويها عن كبار أهل العلم الذين عاصروه أو سبقوه.

فمن ذلك ما أورده في تفسيره لغريب حديث النبي ﷺ: «لعلكم ستدركون أقواماً يؤخرون الصلاة إلى شرق الموتى»^(٢)، إذ بيّن أن المراد بعبارته: «يؤخرون

(١) غريب الحديث (٣٠٢/١)

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

الصلاة إلى شرق الموتى» له تفسيران: أحدهما يروى عن الحسن بن محمد بن الحنفية، ثم قال مبيناً إسناده: «سمعت مروان الفزاري يحدثه عنه، أنه سئل عن ذلك فقال: ألم تر إلى الشمس إذا ارتفعت عن الحيطان وصارت بين القبور كأنها لجة؟ فذلك شرق الموتى».

والحديث غير المسند ضعيف عنده، كما هو عند غيره من المحدثين، ولذلك فإنه لا يتخذ أصلاً في الأحكام الشرعية فإذا كان في ذلك الحكم قتل، فهو حري بأن يطرح ولا يؤخذ به فمن ذلك الحديث الذي يروى عن عبد الرحمن بن البيهقي في قود المسلم بالمعاهد، وهو الذمي، الذي اتخذه أبو حنيفة وجميع أصحابه، كما يذكر أبو عبيد، دليلاً على وجوب قتل المسلم بالذمي إذا قتل ذلك المسلم ذمياً، قال أبو عبيد: «وهذا حديث ليس بمسند، لا يجعل مثله إماماً يسفك به دماء المسلمين»، ويذكر أنه قال لزفر إنك تذهب إلى ذلك مع أنكم تقولون: إنا ندرأ الحدود بالشبهات قال فقال زفر، فاشهد أنت على رجوعي عن هذا، والحديث هو أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بمعاهد^(١).

فتبين لنا هنا أن أبا عبيد قد ضعف هذا الحديث لعدم إسناده فالإسناد لديه إذاً شرط لقبول الحديث والنظر فيه، ولا سيما إذا تعلق بحد من حدود الإسلام، كالقتل في هذا الحديث.

(٣)

تعدد روايات الحديث:

وعني أبو عبيد عناية فائقة بالروايات المختلفة للحديث الذي فسر غريبه، سواء أكان ذلك باختلاف أصوات أو ألفاظ فيه بإبدال بعضها ببعض، أم

(١) لم أجده فيما لدي من المصادر.

بزيادة لفظ أو ألفاظ في حديث على آخر أم بغير ذلك من صور تتعلق بمتن الحديث.

فمما جاءت فيه الرواية بإبدال صوت لغوي بآخر الحديث المشهور: أنا أفصح العرب بيد أنني من قريش، فقد قال إن بعض الشاميين أخبره أن رسول الله ﷺ قال (مَيَّد) وأنه فسّره: من أجل^(١)؟

ومن هذا القبيل زيادة صوت بالتشديد عن طريق تكرار الصوت، كما في الحديث المروي عن الرسول ﷺ في الخطبة: «الشِّبُّ يُعْرَبُ عنها لسانها، والبرك تستأمر في نفسها»^(٢)، إذ بين أبو عبيد أنه يروى بالتخفيف (يُعْرَبُ) والتشديد: (يُعْرَبُ)، وأن الفراء كان يذهب إلى الرواية الثانية^(٣)، وقد وهم ابن قتيبة في كتابه (إصلاح غلط أبي عبيد) فظنّ أبا عبيد ذهب إلى التشديد، ولذلك نقده وسنفضل الكلام عليه في موضعه من كتابنا هذا - إن شاء الله - إذ تناولنا نقد ابن قتيبة لأبي عبيد في الفصل الأخير الذي خصصناه لذلك.

وما تعددت روايته بإبدال لفظ بآخر، الحديث الذي أورده في تفسير الحديث المروي عنه ﷺ من أنه قال: «لا تبادروني بالركوع والسجود فإنه مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت، فإني قد بدّنت»^(٤)، فقد حكى عن الأموي أن معنى بدّنت: كبرت وأسنتت. ثم أورد حديثاً يؤكد هذا التفسير وهو: أنه كان ﷺ يصلي بعض صلاته بالليل جالساً، وذلك بعد ما

(١) غريب الحديث (١٤٠/١)

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٩٢/٤) والبيهقي (١٢٣/٧) والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٢٣٤/٦) بمجموع شواهده.

(٣) غريب الحديث (١٦٣/١)

(٤) أخرجه الدارمي (٣٠١/١) وابن ماجه (٩٦٣) والبيهقي (٩٢/٢) والإمام أحمد (٩٢/٤) وقال الألباني في إرواء الغليل (٢٨٩/٢) إسناده جيد وله شاهد عند البيهقي بإسناد حسن.

حطّمته السنّ، ثم قال: «وفي حديث آخر: بعد ما حطّمتموه»^(١)، ويلحظ هنا أن اللفظين من مادة واحدة، إلا أنّهما اختلفا في موضعهما من الكلام من حيث الإسناد إلى الضمائر من ناحية، وبإضافة لفظ في أحدهما، وهو (السن) الذي خلا منه الحديث الآخر.

وربما أورد في الحديثين المختلفين في اللفظ اسماء رواتهما مبيناً في ذلك الصيغة التي رواها كل منهما ففي الحديث الذي روته عن النبي ﷺ زينب ابنة نُبَيْط عن أمها. ذكر أبو عبيد أن الحديث في رواية ابن جعفر: «كنت أنا واختاي في حجر النبي ﷺ فكان يحلينا رعاثاً من ذهب ولؤلؤ»، وفي رواية صفوان: (يحلينا التبر واللؤلؤ)^(٢).

ويلحظ هنا أن المعنى واحد تقريباً، إذ (التبر) هو (الذهب)، وإنّما في رواية ابن جعفر زيادة ليست في حديث صفوان، وهي لفظة (رعاثاً)، وقد فسرّها أبو عبيد -حكاية عن أبي عمرو الشيباني: بـ(القرط)، وأنّها جمع مفردّها (رَعْثَة) و(رَعْثَة)^(٣).

ومع ان المعتاد ان يعرض أبو عبيد روايات المحدثين موازناً بينها من حيث صيغها، -كما بينا آنفاً- إلا أنه قد يورد رواية اللغويين أيضاً، ولا سيما أن هؤلاء اللغويين الذين يروي عنهم علماء كبار ونستطيع أن نلاحظ ذلك في ما رواه بسنده عن يحيى بن سعيد عن أبي عمرو بن العلاء، في الحديث المروي

(١) غريب الحديث (١٥٢/١)

(٢) غريب الحديث (١٠٩/١-١١٠)

(٣) غريب الحديث (١٠٩/١-١١٠)

عن النبي ﷺ: (أنه كان يتخول أصحابه بالموعظة مخافة السامة عليهم)^(١)،
فروى عنه أنه كان يقول: هو يتخولهم بالموعظة أي ينظر حالاتهم التي كانوا
ينشطون فيها للموعظة والذكر، فيعظهم فيها، فلا يكثر عليهم فيملوا^(٢).

ولم يعلق أبو عبيد على احتمال أبي عمرو، وإنما انتقل منه إلى تفسير
حديث آخر.

والحق أن الرواية الأولى (يتخول) هي المشهورة، وهي الواردة في
الصحيح، فقد روى البخاري ومسلم أن الرسول ﷺ كان يتخول أصحابه
الموعظة مخافة السامة.

(٤)

علوم الحديث:

يعد كتاب (غريب الحديث) من أنضج وأقدم ما صنف في علم غريب
الحديث، كما أسلفنا، وقد عرض أبو عبيد لبعض علوم الحديث في اثناء
تفسيره لغريبه، وأظهر ما بدا لنا من هذه العلوم هو (علم ناسخ الحديث
ومنسوخه)، الذي يعد من أقدمها.

وقد صنف فيه غير واحد بعد أبي عبيد، كأبي مسلم الأصفهاني
(ت ٣٢٢هـ)، وهبة الله بن سلامة (ت ٤١٠هـ)، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)
وغيرهم، إلا أن أبا عبيد يعد رائداً في التنبيه عليه على الرغم من أنه لم

(١) أخرجه البخاري (١٦٢/١) كتاب العلم (١١) ومسلم (٢١٧٢/٤) كتاب صفات المنافقين باب الاقتصاد في
الموعظة، والترمذي في كتاب الأدب والإمام أحمد في مسنده (٣٧٧/١).

(٢) غريب الحديث (١٢١/١)

يصنف كتاباً فيه، فقد أشار إلى ناسخ الحديث ومنسوخه في غر موضع من كتابه.

من ذلك ما أورده في تفسير غريب الحديث المروي عن النبي محمد ﷺ: «لا فرعة ولا عتيرة»^(١)، فقدج فسر الفرعة -رواية عن أبي عمرو الشيباني- بأول ولد تلده الناقة، وأنهم كانوا يذبحون ذلك لأهنتهم في الجاهلية فنهو عن ذلك، وفسر أبو عبيد العتيرة بأنها الرجبية، وهي ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها الجاهليون.

ثم قال «فكان على ذلك حتى نسخ بعد»، ثم قال بعدئذ (ومنه الحديث عن النبي عليه السلام: إن على كل مسلم في كل عام أضحية وعتيرة)، وأضاف «والحديث الأول فيما نرى ناسخ لهذا»^(٢).

وبذلك أوضح أبو عبيد أن الحديث قد ينسخ بعضه بعضاً، إذ بين مجلاء أن حديث النهي عن ذبح الفرعة والعتيرة ناسخ للحديث الذي ذكره بعد ذلك، وهو وجوب ذبح أضحية وعتيرة في كل عام.

ويلحظ هنا أمر آخر جدير بالتنبيه عليه، وهو انه عد ما أبطله الإسلام من عادات الجاهلية وعباداتها منسوخاً، وهذا في الواقع ليس من النسخ في شيء، إذ المنسوخ حكم شرعي سابق ينسخه حكم شرعي لاحق، وتلك العادات والعبادات لم تكن من شرع الله، بل هي من ابتداع الجاهليين وهذا الذي ذهب إليه أبو عبيد هنا شبيه بما ذهب إليه في ناسخ القرآن ومنسوخه، إذ مر

(١) أخرجه البخاري (٥١٥/٩-فتح) ومسلم (٨٣/٦) والإمام، أحمد (٢٢٩/٢) وغيرهم.

(٢) غريب الحديث (١٩٥/١)

علينا سالفاً وقوعه في الوهم الذي وقع فيه كثيرون حين عدوا ما أبطله القرآن من عادات الجاهلية منسوخاً بالحكم الذي جاء فيه مبطلاً لتلك العادات.

ويتجلى ذلك لدى أبي عبيد في الحديث الذي روي عن النبي ﷺ في نفر الذين كانوا معه في المدينة ثم ارتدوا عن الإسلام وعدوا على رعاء إبل الصدقة فقتلوهم واستاقوا ما كان معهم من الإبل، فأمر النبي ﷺ بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، ثم تركوا بالخرة حتى ماتوا^(١)، فقد قال أبو عبيد في خاتمة تفسيره لهذا الحديث: «وأما قطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم فيروون -والله أعلم- أن هذا كان في أول الإسلام قبل أن تنزل الحدود، فنسخ ألا ترى أن المرتد ليس حده إلا القتل، فأما السمل، فإنه مثله وقد نهى النبي عليه السلام عن المثلة»^(٢).

وبذلك تبين لنا بوضوح أن أبا عبيد كان يرى أن ما أبطله الإسلام مما كان جارياً في حياة العرب، والمسلمين قبل نزول الحدود، إنما هو منسوخ بما جاء بعده من أحكام.

(٥)

تأويل مشكل الحديث ومختلفه :

عنى أبو عبيد عناية واضحة بتأويل ما أشكل من الأحاديث من حيث معناه كما عني بتأويل ما اختلف من الأحاديث محاولاً بعلميه وتبصُّر التوفيق بينها، هذا إذا وجد لها باباً من التأويل وفسحه فيه، وإلا فهي مردودة عنده،

(١) غريب الحديث (١/١٧٣)

(٢) غريب الحديث (١/١٧٤).

مشكوك فيها لديه، ولذا نراه يقول في هذا الضرب من الأحاديث عبارات دالة على عدم قبول الصيغ التي تروى بها، مؤثراً عليها صيغاً أخرى يراها أصح، كقوله في بعض المواضع: «ليس هذا بمحفوظ ولا له وجه في الكلام»^(١).

ولقد ساعدت ثقافة أبي عبيد الروائية واللغوية، وقدرته على السبر والاستنباط تأويل مشكل الحديث بما يوضحه إلى السامع ويقرب معناه إليه ومن ذلك الحديث المروي عن النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه»^(٢)، فقد استفتى فيه بعض كبار علماء عصره في الفقه والحديث متقصياً معناه، ومحاولاً في ذلك أن يزيل ما يشكل منه على الناس في الفهم، فذكر أنه سأل محمد بن الحسن، وهو أحد كبار الفقهاء في عصره، عن هذا الحديث، فقال له إن ذلك «كان في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض، وقبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد» وأن عبدالله بن المبارك، وهو من كبار المحدثين سئل عن تأويل هذا الحديث: «فقال: تأويله الحديث الآخر، أن النبي عليه السلام سئل عن أطفال المشركين، فقال الله أعلم بما كانوا عاملين»، وفسره أبو عبيد بأنه «يذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر، من كان في علم الله أن يصير مسلماً، فإنه يولد على الفطرة ومن كان في علمه أنه يموت كافراً ولد على ذلك»، وأن ابن المبارك احتج بحديث آخر مشابه لهذا الحديث، وهو كما يتضح من نصه، حديث قدسي، وهو: «يقول الله تعالى: خلقت عبادي جميعاً حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم، وجعلت ما نخلت لهم من رزق فهو لهم حلال فحرم

(١) غريب الحديث (١/ ٩٠)

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز (١٩٦/٣) ومسلم (٢٦٥٩) في القدر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

عليهم الشيطان ما أحللت»^(١) وعلق عليه أبو عبيد بأنه يشير إلى البحائر والسوائب ونحوهما مما كان يحرمه الجاهليون وبذلك لم يدخر أبو عبيد وسعاً دون تأويل هذا الحديث وإزالة الإشكال منه، ومن تأويله لمختلف الحديث، تأويله حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه من أنه أتى بسكران أو شارب خمر، فقال: تلتلوه ومزمزوه.

فقد روى عن أبي عمرو الشيباني أن التلتلة والترترة والمزمزة بمعنى واحد، وهي تحريك الشارب واستنكاهه حتى يعلم ما شرب، ثم ذكر بعد هذا أن بعض أهل الحديث ينكر هذا الحديث، لأن الحدود إذا جاء صاحبها مقراً بها، وجب على الإمام ألا يستمع إليه بل عليه أن يرده، وذلك كما ورد في الأثر عن الرسول ﷺ في ماعز بن مالك حين أقرّ بالزنا، وكالحديث الآخر: «اطردوا المعترفين» فكيف إذا تلتل ويّمزمز حتى يظهر سكره وهو يؤمر أن يستر على نفسه؟!.

ولم يكتف أبو عبيد بهذا الدليل، بل حاول مع ذلك أن يؤول الحديث بما يصح معه قبوله، فرأى بعد افتراض إسناد هذا الحديث، أن يكون عبدالله قد اتخذ هذا الصنيع برجل كان مدمناً على الشراب مولعاً به، فاستجازه لذلك^(٢).

(١) غريب الحديث (٢١/١-٢٢)

(٢) غريب الحديث (٤/٦٥)

الفصل التاسع

الفقه وأصوله

الفقه وأصوله

حفل كتاب غريب الحديث بمواد فقهية متنوعة، نتجت عن الأحاديث التي تولى تفسير غريبها، إذ كان يعقب عادة ذلك الشرح ببيان ما فيه من وجوه الفقه التي استنبطها منه وليس ذلك بغريب على أبي عبيد، فقد كان فقيهاً فوق كونه محدثاً، وله كتاب فقهى معروف ومتداول وهو كتاب (الأموال)، كما أن له كتباً أخرى ذكرتها المراجع، مثل كتاب النذور، وكتاب الحيض، وكتاب الطهارة، وكتاب الحجر والتفليس غير أن هذه الكتب -الكتاب الأموال كما بينا- لم تصل إلينا.

ويمكن أن نجمل مادة الفقه التي تضمنها كتاب غريب الحديث بخمسة موضوعات رئيسة هي: بيان فقه الحديث، وإيراد الأقوال المختلفة للفقهاء، والموازنة والترجيح بين وجوه الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية المترتبة على طائفة من الأحاديث ذات الصفة الشرعية، والتأريخ للفقه الإسلامي حتى عصره وبذلك تكون هذه المادة الفقهية بصورتها التي أشرنا إليها ذات قيمة علمية لا تنكر، وخاصة أن مؤلفها من قدامى الفقهاء والمحدثين.

(١)

بيان فقه الحديث:

في وقوف أبي عبيد عند حديث النبي ﷺ، وهو أنه أمر بالإثم المروح عند النوم، وقال: ليقه الصائم^(١)، قال أبو عبيد: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه

(١) أخرجه أبو داود - كتاب الصوم - باب في الكحل عند النوم للصائم (٧٧٥/٢) ثم قال: قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر، يعني حديث الكحل، أ.هـ. وأخرجه الإمام أحمد (٤٧٦/٣).

رخص في المسك أن يكتحل به ويتطيب به، وفيه أنه كرهه للصائم وإنما وجه الكراهة أنه ربما خلص إلى الحلق، وقد جاء في الحديث الرخصة فيه، وعليه الناس، وأنه لا بأس بالكحل للصائم»^(١).

وفي حديث النبي ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم»^(٢)، يبين أبو عبيد ما يستنبط منه من فقهه، فيقول: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه إن أكل أو لم يأكل فهو مفطر، هذا يرد قول المواصلين، يقول ليس للمواصل فضل على الآكل، لأن الصيام لا يكون بالليل، فهو مفطر على كل حال أكل أو ترك»^(٣).

ويلحظ هنا أن أبا عبيد لم يكتف باستنباط الوجه الفقهي الذي يحمله الحديث، بل شفعه ببيان قيمته العلمية في رد ما عليه قوم من العمل بخلاف هذا الوجه، وهو مواصلة الصوم.

وقد ينظر أبو عبيد للوجه الفقهي الذي يستنبطه من الحديث بما يزيده وضوحاً، على نحو ما نجده في وقوفه عند حديث النبي ﷺ: «لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً ثم أفطروا»^(٤)، فقد بين أن في هذا الحديث من الفقه، في قوله: «فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين»، فجعله لا يجزيهم على غير رؤيته أقل من ثلاثين»، ثم قال: «ففي هذا ما يبين لك أنه

(١) غريب الحديث (٣٢٩/١)

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦/٤) ومسلم (١١٠١) كتاب الصيام من صحيحهما.

(٣) غريب الحديث (٣٣٥/١)

(٤) أخرجه أبو داود (٧٤٥/٢) والترمذي (٦٨٨) وقال حديث حسن صحيح والنسائي (٢١٢٦) ورواه البغوي في شرح السنة (٢٣٧/٦) وقال هذا حديث صحيح.

لا يجزي في تسعة وعشرين إلا أن يكون ذلك على الرؤية»، وهذا لا شك يتعلق بصوم شهر رمضان بدليل السياق. وبعد هذا الذي قال نظر له بصوم آخر غير صوم الفريضة، وهو صوم النذر وصوم الكفارة، فقال: «وكذلك لو كان على رجل صوم شهر في نذر أو كفارة فصامه، مع الرؤية وأفطر معها فكان الشهر تسعاً وعشرين أجزأه وإن اعترض الشهر لم يجزه أقل من ثلاثين فهذا وما أشبهه على ذا»^(١).

أبو بعبارة أخرى إذا صام بدليل الرؤيا وأفطر بدليلها أيضاً، وكان الشهر تسعة وعشرين يوماً، صح صومه وأجزأه، أما إذا لم يره في الإفطار وجب عليه أن يتمه ثلاثين يوماً، فتكتمل بذلك عدته، وهذا هو الذي عليه العمل لدى المسلمين اليوم أيضاً. وقد صرح أبو عبيد أن عليه العمل، كما يفهم من فحوى كلامه.

ولا يستنبط أبو عبيد وجهاً فقهياً إلا من حديث مسند ثابت لديه، أو على حد تعبيره: حديث محفوظ عنده ويتبين لنا ذلك من الحديث المروي عن النبي ﷺ، أنه لما أتاه ماعز بن مالك فأقر عنده بالزنا رده مرتين، ثم أمر برجمه فقد ذكر أبو عبيد أن النبي ﷺ رده أربع مرات، ويبدو من كلامه أنه اختار هذه الرواية وهذا الوجه الفقهي، مستنداً في ذلك إلى ما روي عن سعيد بن جبير، وإلى الواقع العملي في التطبيق الشرعي، فقد قال: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه رده أربع مرات، كما روي عن سعيد بن جبير، وهو المحفوظ عندنا عن النبي عليه السلام، والمعمول به أنه لا يصدق على إقراره حتى يقر أربع مرات، ثم يقام عليه الحد»^(٢).

(١) غريب الحديث (١/ ٣٣٥-٣٣٦)

(٢) غريب الحديث (٢/ ٢٠٩-٢١٠)

ونرى أبا عبيد ينبه على الحديث الأقوى في استنباط الوجه الفقهي، وذلك مثل حديث الشفعة للجار المروي عن النبي ﷺ وهو: «المرء أحق بصقبة»^(١)، فقد فسّر الصقب بالقرب، واحتج له بحديث مروي عن الإمام علي رضي الله عنه من أنه إذا أتى بالقتيل قد وجد بين قريتين حمله على أصقب القريتين إليه، كما احتج بيت شعر لعبيد الله بن قيس الرقيات، وقال: «وإنما معنى الحديث في قوله: المرء أحق بصقبة، أن الجار أحق بالشفعة للجار من هذا، وحديث آخر عن النبي عليه السلام، أنه قضى بالجوار، وسائر الأحاديث أن الشفعة للشريك، وهذان الحديثان حجة لمن قضى للشريك»^(٢)، ومعلوم أن الشفعة لم ترد في القرآن، وإنما وردت في السنة، وهذه الأحاديث تؤكد تأكيدها واضحاً.

ويلحظ أن أبا عبيد يحيز التورية، من الناحية الشرعية، عن أمر من الأمور ما دامت لا تؤدي إلى إثم، ويطلق عليها اصطلاح (المعاريض) على ما بيناه سالفاً في فصل البلاغة من هذا الكتاب، وذلك في قول رجلين من الصحابة: «إنا رجلان أتاويان» أي غريبان، مع أنهما من أهل البلد وقد أوله أبو عبيد: «إنا غريبان في هذا المكان الذي نحن فيه الساعة، وكل من خرج إلى غير موضعه فهو أتاوي» ونظر له بقول أحدهم لأصحابه -وكان متوالياً- إن سئلتهم عني بعد خروجكم مني فقولوا لا ندري أين هو، فإنكم لا تدرون إلى أين أتحوّل بعد خروجكم، وإنما أتحوّل من موضع إلى آخر في الدار»^(٣)، وقد أشرنا إلى ذلك في فصل البلاغة كما بينا آنفاً.

(١) أخرجه البخاري (٤٧/٢) من حديث أبي رافع مرفوعاً وأبو داود (٣٥١٦) والنسائي (٢٣٤/٢) وابن ماجه (٢٤٩٨) والإمام أحمد (٣٩٠/٦) بلفظ (الجار أحق بصقبة).

(٢) غريب الحديث (٢/٢٣٥-٢٣٦)

(٣) غريب الحديث (٣/٤١٥)

(٢)

إيراد أقوال الفقهاء :

ويورد ابو عبيد أقوالاً وفتاوى الكثير من فقهاء الأمة الذين عاصروه أو سبقوه، بحيث إننا نجد هذه الأقوال مثورة مع وجوه الفقه المتعددة التي ازدان بها كتابه، فهو يدعم بها رأيه ويعززه حيناً، أو يرد على طائفة منها، ناقضاً لرأي، أو مزيلاً لوهم أو نحو ذلك مما يخدم الفقه الإسلامي وهو إلى جانب ذلك يوازن بين أقوال كبار الفقهاء في مواضع، أو بين أقوال أهل الأمصار الإسلامية المختلفة، وبذلك يعد الكتاب من هذه الجهة مصدراً للفقه الإسلامي القديم، لأنه ضم جانباً من فتاوى فقهاء الإسلام الكبار وفتاوى أهل الأمصار، دون أن يثلم عدالة لأحد، أو يتناول بالتقص والبخس.

ضم كتاب أبي عبيد فتاوى للإمام أبي حنيفة^(١)، ولتلميذه أبي يوسف^(٢) وكلاهما من شيوخه وفتاوى من شيخه محمد بن الحسن الشيباني، الذي يعد من كبار الفقهاء في عصره، حتى إنه - كما ذكرنا في حديثنا عن حياة أبي عبيد - أنه ناظر الإمام الشافعي بحضرة الرشيد، فأثنى الشافعي عليه، ولما توفي بالري هو والكسائي في يوم واحد، روي أن الرشيد قال في ذلك: دفنت الفقه والعربية في الري^(٣)!، إذ كانا قد خرجا معه إلى تلك البلاد.

وأورد أبو عبيد، فضلاً عن ذلك، أقوالاً لفقهاء آخرين، منهم الإمام مالك

(١) غريب الحديث (٣/ ٢٧١، ٢٨١، ٤٥٢/٣) وهذا وما بعده من أقوال الفقهاء للتمثيل لا الحصر.

(٢) غريب الحديث (٢/ ٢٣٧، ٣/ ٣٧٩، ٤/ ٢٦٩)

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان (٤/ ١٨٤)

بن أنس^(١)، إمام أهل المدينة، وابن أبي ليلي^(٢)، وعبد الله بن إدريس^(٣)، وسفيان الثوري^(٤)، وابن سيرين^(٥).

كما عرض مراراً لأقوال أهل الحجاز وأهل العراق^(٦) على سبيل الموازنة بينهما، إذ هما المصران المشهوران بالفتوى، ويذكر في مواضع أقوال أهل المدينة وحدهم وأهل العراق^(٧)، ومعلوم أن مدرسة العراق الفقهية كانت تمثل الرأي والعقل، على حين التزمت مدرسة الحجاز، ومن ضمنها المدينة، بالأثر التزاماً واضحاً، وموطأ الإمام مالك يمثل هذا الاتجاه خير تمثيل، إذ هو حافل بأقوال وفتاوى الصحابة والتابعين وأهل البيت ويعمل أهل المدينة.

ولنضرب لذلك أمثلاً، ما أورده في تفسير غريب الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل نجساً»، إذ أورد شاهدين شعريين للأخطل ولحسان، يدلان على أن القلة: الجرة، ثم انتهى منهما إلى القول: إن هذا التأويل يرد قول من قال في الماء: إذا بلغ كُراً لم يحمل نجساً، وبين أن هذا القول يروى عن ابن سيرين ثم بين بعد ذلك أنه سمع أبا يوسف يفسر الكرّ «ما ينجس من الماء مما لا ينجس»، وأنه مثّل له بالخوض الواسع، الذي إذا حرك فيه الماء من جانب لم يتحرك من الجانب الآخر ولم يضطرب فهذا عنده لا ينجسه القدر فإن بلغ اضطرابه الجانب الآخر فهو نجس عنده، ثم قال

(١) غريب الحديث (٧٩/٢)

(٢) غريب الحديث

(٣) غريب الحديث (٤٤٥/٤، ٢٦٨)

(٤) غريب الحديث (٢٦٩/٤)

(٥) غريب الحديث (١٧٥/١، ٢٣٧/٢، ٣٥١٣)

(٦) غريب الحديث (٣٠١/٣، ٣٢٣، ٤٠٨/٤)

(٧) غريب الحديث (٢٢/٣، ٣٤٧)

أبو عبيد، «ولا أعلمني إلا قد سمعت محمد بن الحسن يقول مثله أو نحوه». ومن ذلك ما أورده في تفسيره لغريب الحديث المروي عن عمر بن الخطاب، حين قال: «الله ليضربن أحدكم أخاه بمثل آكلة اللحم، ثم يرى أنني لا أقيده»، فقد روى عن بعض أهل العلم، أن آكلة اللحم هي العصا المحددة، وروى عن الأموي أن الأصل في هذا السكين وإنما شبهت العصا المحددة بها. ثم ذكر بعد هذا ما في الحديث من الفقه، وهو أن عمر رأى أن القود في القتل بغير حديدة، وذلك إذا كان مثله يقتل، ثم بين أن هذا قول أهل الحجاز، وهو أن من تعمد رجلاً بشيء حتى قتله به قيد به، وإن كان غير حديدة، ثم بين بإزاء هذا الرأي الفقهي، رأي أهل العراق متمثلاً هنا برأي ثلاثة من كبار فقهاءه، وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، فقال: «وكان أبو حنيفة لا يرى القود إلا أن يكون قتله بحديدة أو أحرقة بنار وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: إذا ضربه بما يقتل مثله، كالخشبة العظيمة، والحجر الضخم، فقتله، فعليه القود»^(١).

وربما وازن أبو عبيد بين فتاوى الصحابة في مسألة من مسائل الفقه، على نحو ما نرى في موازنته بين رأي الإمام علي رضي الله عنه في قضاء شهر رمضان، وبين رأي عمر رضي الله عنه، فقد ذكر أن علياً كان يكره قضاءه في العشر من ذي الحجة، وذلك لأنه كان يرى إلا يقضي شهر رمضان -حسب ما يذكر أبو عبيد- متفرقاً، فيقول الإمام: إن صام العشر ثم جاء العيد وبقيت عليه أيام، لم يستقم له أن يصوم يوم النحر، لما فيه من النهي، ولم يستقم له أن يفطر، فيكون قد فرق قضاء رمضان وهذا عنده مكروه على حين كان عمر لا يرى بأساً في صيام العشر من ذي الحجة، لأنه لا يرى بأساً في تفرقة قضاء

(١) غريب الحديث (١/ ٢٨٠-٢٨١)

شهر رمضان، لا عن استحباب ولكن عن اضطرار، فيما استنبطه أبو عبيد من رأي عمر^(١).

ومثله ما أورده في الموازنة بين رأي عثمان -متمثلاً بعمله- في تغطية الوجه في الإحرام، وبين رأي ابن عمر فيه، إذ استنبط من خبر عن عثمان أنه كان يرى رخصة في تغطية المحرم وجهه، كأنه يرى أن الإحرام إنما هو للرأس خاصة، ولذلك ورد في الحديث عنه أنه غطى وجهه بقطيفة حمراء أرجوان وهو محرم، على حين كان ابن عمر يكره ذلك، ويقول «إن الذقن من الرأس فلا تخمّروه»، أي: فلا تغطوه فصار الإحرام في الوجه والرأس جميعاً ثم بين أن محمد بن الحسن الشيباني كان يفتي بذلك ويحدثه عن ابن عمر ومعنى هذا أن الشيباني كان يختار رأي ابن عمر، فيفتي الناس به.

وبذلك يربط أبو عبيد بين القديم في الفقه، وبين الجديد حتى عصره، موازناً بين أقوال الفقهاء، عارضاً لأدلتهم في مواضع، مبيناً تأثير بعضهم في بعض، متمثلاً في اختيار المتأخرين من الفقهاء في فتاوى السلف.

(٣)

الموازنة والترجيح:

لا شك أن أبا عبيد القاسم بن سلام فقيه أوتي القدرة على السبر والاستنباط، كما أوتي القدرة على الإحاطة بأقوال السلف وفتاواهم، فضلاً عن إحاطته بفتاوى من جاء من بعدهم حتى عصره، ذلك العصر الذي كان يموج بالفقه والفقهاء والمتفقيين ولم يكن أبو عبيد إلا أحد كبار الفقهاء، وقد شهد له بذلك أمثاله من الفقهاء الكبار، كاسحق بن راهويه الذي كان يراه،

(١) غريب الحديث (٣/٣٩٨)

كما بينا في الكلام على حياة أبي عبيد، أعلم منه ومن أحمد بن حنبل والشافعي^(١).

ولذلك لا نرى عجباً أن يرجح أبو عبيد بعد الموازنة بين الأقوال، معللاً حيناً ومرسلاً الحكم من غير تعليل حيناً آخر، وذلك حين يكون التعليل - في ما يبدو لديه - من نافلة القول، وبديهة لا تحتاج إلى تعليل.

ويمكن أن نتبين ذلك من موازنته بين قول عمر بن الخطاب وقول أبي حنيفة في «من تكلم بشيء يشبه لفظ الطلاق وهو ينوي غيره»، فقد روى أن عمر كان يرى أنه لا طلاق عليه، أو بعبارة أخرى: إن الرجل الذي نطق بلفظ الطلاق وهو لم يردده في نيته وذاته، لا يعد قد طلق زوجته، بل هي ما زالت في عصمته، على حين كان يرى أبو حنيفة وأصحابه، أنه إذا كان في غضب أو جواب لا يدان في القضاء، ويدان بغير ذلك، وقد ذكر أبو عبيد أنه سمع أبا يوسف يقول ذلك في أشباه لهذا الكلام، وأنه قد حكاه عن شيخه أبي حنيفة.

وبعد عرض هذين الرأيين، مال أبو عبيد إلى قول عمر ورجحه على قول أبي حنيفة وأصحابه، وإن كانوا جمعاً، فقال: «وقول عمر أولى بالإتباع»^(٢).

ويلحظ أنه لم يعلل هذا الترجيح بل اكتفى بالإقرار بأولوية الرأي لعمر وهذا إنما يرجع إلى كون عمر صحابياً، على حين أن أبا حنيفة من أتباع التابعين، إذا علمنا أن وفاته - على الأصح - في سنة (١٥٠ هـ)^(٣)، فهذا ما يبدو لنا في هذا الترجيح غير المعلن، وقد يقول قائل إنه أوجز، وأن

(١) وانظر أيضاً: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين (ص ١٩٩).

(٢) غريب الحديث (٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٣) وفيات الأعيان: (٥/ ٤١٤).

طبيعة كتابه (غريب الحديث)، لا تدع فسحة لبسط الأقوال الفقهية وبيان عللها، غير أن هذا القول مردود، بما أورده من تعليقات في مواضع أخرى وإذا فلم يبق إلا ما رأيناه.

(٤)

تعلييل الأحكام:

لم يقف أبو عبيد عند حدود إيراد الوجوه الفقهية واختلاف الفقهاء والموازنة والترجيح، وإنما عمد إلى تعليل الأحكام الفقهية، وهو أمر يتصل من بعض جوانبه بأدلة الحديث وتسويغ الوجوه المستنبطة من الأحاديث ونستطيع أن نلاحظ ذلك في عدة مواضع من كتابه.

ففي حديث النبي ﷺ: «أن رجلاً أتاه بضباب قد احترشها، فقال: إن أمة مسخت فلا أدري لعل هذه منها»^(١)، فقد فسر أبو عبيد الاحترش استخراج الضباب من جحورها، وهو أن يدخل المحترش عوداً أو شيئاً يحركه، فيظن الضب أن حية تريد أن تدخل عليه الجحر، فيخرج ذنبه ليتقيها وربما ضربها فقطعها باثنتين فإذا رآه المحترش كذلك قبض على ذنبه حتى يجتذبه ثم يخرجها.

وبعد هذا التفسير لغريب الحديث ذكر أبو عبيد علة امتناع الرسول ﷺ عن أكل الضباب: فقال: «وفي هذا الحديث من الفقه أنه لم يدع أكل الضب على التحريم له، ولكن للتقذر»^(٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٢٠/٤) من حديث ثابت بن يزيد بن وداعة رضي الله عنه.

(٢) غريب الحديث (١٥١/٣)

وكان أبا عبيد يستنبط -من خلال هذا التعليل الذي علل به امتناع الرسول ﷺ- أنه ﷺ لم يمتنع عن أكلها تحريماً، ولكنه امتنع كراهة، تقذراً منها ونفوراً.

وفي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الرجل الذي سافر مع أصحاب له فلم يرجع حين رجعوا، فاتهم أهله أصحابه فرفعوهم إلى شريح القاضي، فسألهم البينة على قتله، فارتفعوا إلى علي فأخبروه بقول شريح، فقال علي مرتجزاً:

أوردها سعد وسعد مشتمل يا سعد لا تُروى بهذاك الإبل^(١)

ثم قال: إن أهون السقي التشريع قال أبو عبيد: ثم فرق بينهم وسألهم فاختلفوا، ثم أقروا بقتله. فأحسبه قال: فقتلهم به.

ثم بين أبو عبيد أن البيت والكلام الذي بعد مثلاًن تمثل بهما الإمام، ومراده منهما: إن أهون ما كان ينبغي لشريح أن يفعل هو أن يستقصي في المسألة والنظر والكشف عن خبر الرجل حتى يعذر في طلبه ولا يقتصر على طلب البينة فقط، كما اقتصر الذي أورد إبله ثم نام.

ثم علل أبو عبيد تصرف الإمام في هذه الحادثة وعدم اكتفائه بطلب شريح البينة منهم، مع أن ذلك في حد من حدود الشريعة، فبين أن ذلك كان لأنه «من حقوق الناس، وكل حق من حقوقهم فإنه يمتحن فيه كما يمتحن في جميع

(١) ورد هذا البيت في كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام تحقيق الدكتور عبدالمجيد قطامش والبيت للشاعر مالك بن زيد مائة بن تميم لكن البيت في هذا المؤلف يروى على النحو الآتي:

أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا يا سعد تورده الإبل

الدعاوى، وأما الحدود التي لا امتحان فيها، لمحدود الناس فيما بينهم وبين الله تعالى مثل الزنا وشرب الخمر، وأما القتل وكل ما كان من حقوق الناس فإنه وإن كان حاداً يسأل عنه الإمام ويستقصي، لأنه من مظالم الناس وحقوقهم التي يدعيها بعضهم على بعض، وكذلك كل جراحة دون النفس، فهي مثل النفس، وكذلك القذف، فهذا كله يمتحن فيه إذا ادعاها مدع»^(١).

وبذلك علل أبو عبيد هذا الحكم تعليلاً مستفيضاً دقيقاً، يدل على علم وفهم لأحكام الإسلام وتشريعاته.

(٥)

مصطلحات فقهية:

وتضمن كتاب أبي عبيد طائفة من المصطلحات الفقهية، فهو على هذا من أقدم المصنفات التي تضمنت تلك المصطلحات فهو مثلاً يذكر المكروه، والرخصة والحظر، والتعزير، والكر، والتطوع، والنسيئة والكالي.... ولكل من هذه المصطلحات دلالة بطبيعة الحال، فالمكروه يقابل المباح، وكأنه يرد لديه بدلا لتين: إحداهما ترك الشيء لا تنزيهاً بل تحريماً ولعل هذا المفهوم يتبين لنا في تعليقه على الحديث المروي عن النبي ﷺ: «إذا تمنى أحدكم فليكثر، فإنما يسأل ربه»^(٢)، فقد بين أن الحث على سؤال الله ودعائه الوارد في الحديث لا يعارض ما ورد في القرآن الكريم من النهي عن تمنى ما لدى الآخرين

(١) غريب الحديث (٣/٤٧٧-٤٧٨)

(٢) أخرجه عبد بن حميد في (المتخب من المسند) عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: بإسناد صحيح على شرط الشيخين كما قال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/٢٦٣/١٢٦٦) والحديث عزاه السيوطي للطبراني في الأوسط وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح.

من خير ونعم، المتمثل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، فقد بين أن لكل من النصين وجهه، فالتمني المنهي عنه هو أن يتمنى المرء ما لدى غيره من خير كي يكون له على وجه الحسد لا الغبطة.

ثم بين أنه قد ورد في بعض الحديث ما يبين ذلك، وروى بسنده عن ميمون بن مهران أنه قال: مكتوب في الحكمة أو في ما أنزل على موسى عليه السلام: لا تتمن مال جارك، ولا امرأة جارك، ثم قال أبو عبيد في عقب ذلك: «فهذا المكروه الذي فسرنا»، فهذا يدل على أن المكروه لديه ويراد به المحرم، أو ما يقرب من المحرم وكان أبو حنيفة وأبو يوسف يقولان: «المكروه إلى الحرام أقرب»^(١).

ثم قابله بعد ذلك بمصطلح فقهي آخر هو (المباح)، وهو أن يسأل الرجل ربه، فتلك أمنية من أمر دنياه وآخرته، واحتج له بقوله عز وجل: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢).

ومثله ما أورده في تفسيره لغريب الحديث المروي عن عمر بن الخطاب، من أنه نهى عن أمور عدها من الربا، ومنها: «أن تباع الثمرة وهي مغضفة لما تطب»، فقد فسر المغضفة بالمتدلية في شجرها، وبين أنها إذا كانت كذلك فهي غير ناضجة ومدركة، ومن هنا جاء النهي عن بيعها، وقال «فكره أن تباع على تلك الحال ثم يتركها المشتري في يد البائع حتى تطيب، فهذا المنهي عنه المكروه»^(٣).

(١) الخضرى: أصول الفقه (ص ٤٧)

(٢) غريب الحديث (٢/ ١٤-١٥)

(٣) غريب الحديث (٣/ ٢٨٣-٢٨٥)

وعبارة: «المنهي عنه المكروه» تدل على أن هذا المكروه إنما هو شيء منهي عنه لا يصح عمله، أبو عبارة أخرى: إنه شيء محرم، ويدل على ذلك أيضاً أن عمر قد جعله في سياق واحد من عدة محرمات، من قبيل الربا، المنهي عنه في الشريعة الإسلامية نهياً مشدداً، وأدلة ذلك من القرآن والحديث كثيرة مشهورة، والظاهر أن القدامى أطلقوا عليه لفظ المكروه دون المحرم «لأن طريق ثبوت ما اقتضاه ليس بقاطع، وإن كانوا يوافقون غيرهم في المعنى، وهو أن المكروه معاقب عليه كالحرام، إلا أن جاحد المكروه يفسق ولا يكفر»، وهذا كما يقول الخضري: «لا يخالفهم فيه أحد، لأن ما طريقه الظن لا يكفر جاحده عند الجميع»^(١).

وأما مصطلح (الرخصة) فقد ورد في بداية تفسير أبي عبيد لحديث النبي ﷺ الذي ذكرناه آنفاً في التمني، فقد قال: «جاءت في هذا الحديث الرخصة في التمني عن النبي عليه السلام، وهي في التنزيل نهى»^(٢) ونشعر من سياق كلامه أن (الرخصة) تعني عنده (الإباحة) وعدم الحظر، وهو المصطلح الذي استقر في الفقه إلى يومنا هذا قال الشاطبي، «حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة»، وما يدل على أن أبا عبيد أراد بالرخصة هذا الحكم قوله في خاتمة قوله الذي أوردنا «وهي في التنزيل نهى»، فدل بذلك على أنه أراد بالرخصة ما بيناه آنفاً لأنه جعلها في مقابل النهي وهو الحظر والتحريم والمنع وجعل الرخصة في موضع آخر مقابل السنة^(٣)، وقد وضعها الأصوليون من بعد في مقابل العزيمة^(٤).

(١) الخضري: أصول الفقه (ص ٤٧)

(٢) غريب الحديث (١٤/٢)، فوق وانظر الرخصة في الفتح على الإمام في (٣٢٥/٤)

(٣) غريب الحديث (٢٢/٣)

(٤) الخضري: أصول الفقه (ص ٦٥) وما بعدها.

وورد مصطلح (الخطر) بمعنى التحريم والمنع في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ، وهو أن رجلاً قال له يا رسول الله، إنا قوم نتساءل أموالنا، فقال: يسأل الرجل في الجائحة والفتق، فإذا استغنى أو كرب استعف فقد فسر (الجائحة) بالمصيبة التي تحل بالمرء في ماله فتجتاحه كله، وفسر الفتق بالحرب التي تنشب بين فريقين فتقع بينهم الدماء والجراحات فيتحملها رجل ليصلح بينهم ويحقن دماءهم، فيسأل فيها حتى يؤديها إليهم.

ثم بين أن حديثاً آخر يوضح هذا الحديث، وأنه فيه هاتان الحالتان: الجائحة والحمالة، وحالة أخرى ثالثة هي: الفقر وقال بعد هذا: «وأما ما فيه من الفقه، فإنه أخبرك لمن تحل له المسألة، فخص هؤلاء الأصناف الثلاثة، ثم حظر المسألة على سائر الخلق»^(١).

فالخطر - كما ترى - يعني المنع والتحريم، وهو المتعارف عليه بلا خلاف، ويعني مصطلح (التعزير) لدى أبي عبيد: الضرب دون الحد^(٢)، وهو بذلك يحدده تحديداً دقيقاً، لأن الحد غير التعزير في العقوبة، إذ هو أكثر وأشد منه، ولذلك بين أن التعزير دونه، يقصد بذلك أنه أقل منه.

وذكر أبو عبيد مصطلح (الكر)، الذي عرف في الفقه القديم، وعمل على تحديده بدقة ونبه على ما قد يلابسه من وهم في تحديد دلالاته، وأفاض في ذلك عارضاً لأقوال طائفة من كبار الفقهاء في عصره، فقال: «وسمعت أبا يوسف يفسر الكر ما ينجس من الماء مما لا ينجس، قال: هو أن يكون الماء في حوض عظيم أو غدير أو ما أشبه ذلك، فيبلغ من كثرته أنه إذا حرك من جانب لم

(١) غريب الحديث (٢/٢٢)

(٢) غريب الحديث (٤/٢٢)

يضطرب الجانب الآخر، فهذه عنده لا يحمل نجساً، فإذا بلغ اضطرابه إلى الجانب الآخر، فهذا قد ينجس ثم بين أن محمد بن الحسن الشيباني قد قال مثله.

وبعد هذا انتهى إلى أمر، قد ذهب به ظنه إليه، وهو أن يكونا قد ذهبا في الكر إلى أن الماء يكر بعضه على بضع، فلما أن عرض هذا الفهم والظن على الأصمعي، أنكره الأصمعي، ورأى أن هذا لا يدل عليه كلام العرب، وهو أن يقال مثلاً: قد بلغ الماء كراً إذا كان يكر عليك بل رأى أن المراد بالكر المكيال الذي يكال به ورجح أبو عبيد هذا التخريج والتعليل^(١).

وأشار أبو عبيد إلى مصطلح فقهي آخر هو (التطوع)، وقد جعله في مقابل النذر، وذلك في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أنه سأل رجلاً هل صمت من سرار هذا الشهر شيئاً؟ قال: لا، قال: فإذا أفطرت من رمضان فصم يومين»^(٢).

فقد قال بعد تفسيره لغريبه: «فوجه الحديث عندي (والله أعلم- أن هذا كان من نذر على ذلك الرجل في ذلك الوقت، أو تطوع قد كان ألزمه نفسه، فلما فاتته أمره بقضائه»^(٣).

فنلاحظ هنا أنه جعل التطوع في مقابل النذر، ولما كان النذر واجب الأداء، كان التطوع غير ملزم الأداء، إلا أن يكون الشخص قد ألزم نفسه بأداء وقرر بعزم أدائه.

وأشار في موضع آخر إلى مصطلحين فقهيين متواردين، هما النسيئة والكالي، ثم بين أن المراد منهما التأخير في البيع^(٤).

(١) غريب الحديث (٢/٢٣٧-٢٣٨)

(٢) غريب الحديث.

(٣) غريب الحديث (٢/٨٠)

(٤) غريب الحديث (١/٢٠-٢١).

وهكذا يتبين لنا مما مر سالفاً أن أبا عبيد كان في كتابه غريب الحديث فقيهاً أيضاً فوق كونه محدثاً ولغوياً ونحويّاً وبلاغياً ومفسراً ... الخ، وهذه سمة من سمات عمله الواسع الغزير الذي تجلّى في كتابه هذا.

وعرض أبو عبيد لموضوع مهم يتعلق بالمصطلح الفقهي، وهو التطور اللفظي في استعمال هذا المصطلح، ما بين الجاهلية والإسلام، وذلك كاستعمال الامتاع بدل التحميم إذ ورد المصطلح الثاني في القرآن والحديث بديلاً عن المصطلح الأول الذي عرفته العرب في جاهليتها، فقد ذكر أبو عبيد حديث عبد الرحمن بن عوف، من أنه طلق امرأته فمتعها بخادمة سوداء حمها إياها ثم فسر حمها: ب(متعها)، بقوله: «وكانت العرب تسميها التحميم»، واحتج لذلك بقول الراجز:

أنت الذي وهبت زيدا بعدما هممت بالعجوز أن تحمما

وقال: «يعني أن أطلقها وامتعها»، وعزز احتجازه بقول الأصمعي: إن التحميم له ثلاث دلالات، هذه إحداها^(١)، وهذا يعني أن اللفظ مشترك.

وهذا الذي أورده أبو عبيد له قيمة علمية في موضوع المصطلح الفقهي وتطوره وتاريخه، يفيد الباحثين في هذه الموضوعات من دارسي الفقه الإسلامي.

وربما كان ثم خلاف بين الأمصار الإسلامية في مدلول المصطلح الفقهي، إذ يرى له أحدهم من الدلالة ما لا يراه الآخر، وذلك كما في (الركاز) الوارد في الحديث المروي عن النبي ﷺ: «وفي الركاز الخمس»، إذ بين «أن أهل العراق وأهل الحجاز اختلفوا في الركاز، فقال أهل العراق: الركاز المعادن كلها، فما

(١) غريب الحديث (٤/١٥-١٦)

استخرج منها من شيء فلمستخرجها أربعة أخماس مما أصاب وليت المال الخمس ... وقال أهل الحجاز إنما الركاز المال المدفون خاصة مما كنزه بنوا آدم قبل الإسلام فأما المعادن فليست بركاز، وإنما فيها مثل ما في أموال المسلمين من الزكاة، إذا بلغ ما أصاب مائتي درهم كان فيها خمسة دراهم، وما زاد فبحساب ذلك، وكذلك الذهب إذا بلغ عشرين مثقالاً كان فيه نصف مثقال، وما زاد فبحساب ذلك»^(١).

وبذلك أوضح أبو عبيد وجهتي نظر متابيتين في دلالة هذا المصطلح الفقهي: (الركاز).

(٦)

تاريخ الفقه وتطوره:

وعرض أبو عبيد لموضوع مهم يعنى به الذين يبحثون في تاريخ الفقه الإسلامي وتطوره عبر العصور المختلفة، ألا وهو تطور الأحكام الشرعية والفقه الإسلامي.

فمن ذلك ما أورده في حديث الرهط العرينين الذين قدموا المدينة فاستوبلوها ولم توافق أبدانهم فرغبهم رسول الله ﷺ بالخروج إلى إبل الصدقة للإصابة من ألبانها، فخرجوا إليها فصحّوا ثم إنهم مالوا إلى الرعاء فقتلوهم واستاقوا الإبل وارتدوا عن الإسلام، فأرسل النبي ﷺ في آثارهم فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا حتى ماتوا.

(١) غريب الحديث (١/٢٨٣-٢٨٤)

فقد رأى أبو عبيد أن هذه العقوبة إنما حدثت «في أول الإسلام قبل أن تنزل الحدود، فنسخ»، واحتج لذلك بأن «المرتد ليس حده إلا القتل فأما السمل فإنه مثله، وقد نهى النبي عليه السلام عن المثلة»، وعضد رأيه هذا بقول ابن سيرين من أن: «أمر العربيين قبل أن تنزل الحدود»^(١)، وبذلك يتبين لنا أن أبا عبيد قد شخص حالة من حالات التطور التشريعي في الإسلام، في عصر النبوة، بزوال حكم شرعي ونسخه، وبقاء حكم آخر مستمر.

وفي موضع آخر عرض أبو عبيد عرضاً مقارناً تاريخياً للفقهاء المتعلق بالحائض، وما عليه بعض الديانات من حكم فيه. وذلك حين فسر حديث عبد الله بن عمر: «باني لأدني الحائض مني، وما بي إليها صورةٌ إلا ليعلم الله أنني لا أجتنبها لحيضها».

فقد فسر الصورة بالميل، وبين أن المراد: «ليس بي ميل إليها لشهوة»، ثم علل إدناء ابن عمر من أهله وهي حائض، مع أنه لا حاجة له بها ولا ميل له في أن يقربها، بأنه إنما كان مخالفة للمجوس الذين كانوا يتقذرون من الحائض فيبعدونها عنهم، فلا تقرب منهم^(٢).

(١) غريب الحديث (١/١٧٤-١٧٥)

(٢) غريب الحديث (٤/٢٤٦).

أصول الفقه :

لم يخل غريب الحديث من لمحات تتعلق بأصول الفقه التي عرفت في عصره، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فقد كانت عناية أبي عبيد بالفقه حرية بأن تتصل بأصوله، وخاصة أنه من كبار الفقهاء، ولم يكن علم الأصول قد تفرد في ذلك العصر، بل كان الفقهاء في كثير من الأحيان هم الأصوليون، والأصوليون هم الفقهاء.

أ- فأما الكتاب فقد أوضح أبو عبيد مكانته في الفقه الإسلامي في مواضع كثيرة، مبيناً أثره الكبير في استنباط الأحكام الشرعية منه، فهو الدليل الاصيل ولب الباب في الأصول وعليه المدار الاول في استنباط تلك الأحكام^(١).

ولم يكن أبو عبيد ليتصدى لبيان ذلك على أساس نظري تقريري، وإنما تصدى له بطريق الفقه العملي الذي ازدانت به الحياة الإسلامية في عصورها المختلفة ومن خلال الواقع الذي حدث فيه تطبيقات ذلك الفقه، وخاصة في عصر الرسالة وعصر الخلفاء الراشدين، إذ كان حريصاً دائماً على إظهار ما كانت تمتاز به كل منهما من ميزات فقهية عالية، وخاصة أيضاً أن الصحابة كان كثير منهم فقهاء علماء بالأحكام الشرعية، وكيفية استنباطها من أدلتها الأصلية، وهما إذ ذاك: الكتاب والسنة قبل كل شيء، مع ما أوتوا من القدرة العقلية على الاستنباط والرأي الذي لا يخالف هذين الأصلين الكريمين، وللخلفاء الراشدين في ذلك مواقف معروفة مشهودة، تدل على براعتهم في

(١) قارن بأصول الفقه للخضري (ص ٢٠٨)

آفاق الفقه الفسيحة وقدرتهم على السبر والاستنباط، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

ويمكن أن نتبين ذلك من حديث يروى عن الصحابي قيصة بن جابر أنه أصاب ظيماً وهو محرم فسأل عمر بن الخطاب عنه، فشاور عمر عبدالرحمن بن عوف، ثم أمره أن يذبح شاة، فقد قال أبو عبيد: «وفي هذا الحديث من الفقه أن عمر لم يحكم عليه حتى حَكَمَ معه غيره لقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾^(١).

وهذا يعني أن عمر قد رجع إلى القرآن في فقه هذه المسألة، فحكم معه آخر هو عبد الرحمن، لأن ذلك مما يوجهه كتاب الله، وهو ما نبه عليه أبو عبيد موضحاً مكان القرآن في استنباط الأحكام الشرعية، أصلاً من أصول الفقه، وقد ذكر أن الرجل قال لصاحبه حين سمع الحكم: «والله ما علم أمير المؤمنين حتى سأل غيره وأحسبني سأخر ناقتي، فسمعه عمر فأقبل عليه ضرباً بالدرة فقال: أتغمص الفتيا وتقتل الصيد وأنت محرم؟ قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ فأنا عمر وهذا عبدالرحمن^(٢).

ب- السنة: الأصل الثاني من أصول الفقه، ويطلق اصطلاحاً «على ما جاء منقولاً عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»^(٣)، وتقابلها البدعة فإذا ثبت حكم شرعي عن الرسول ﷺ، وجب الأخذ به في الأوامر والنواهي، إذ «قد أجمع المسلمون على أن سنة رسول الله ﷺ حجة في الدين

(١) غريب الحديث (٣١٧/١-٣١٨)

(٢) غريب الحديث (٣١٧/١-٣١٨)

(٣) الخصري: أصول الفقه (ص ٢١٣)

ودليل من أدلة الأحكام^(١)، وكل رأي أو اجتهاد في الفقه لا يوافق السنة لا يؤخذ به، ويرجع في ذلك إلى السنة، إن لم يكن الحكم في الكتاب ومن هنا كان موقف أبي عبيد قائماً على هذا الأصل، حين عرض لحديث النبي ﷺ في إشعار الهدي، وما يقابله من قول أبي حنيفة، فقد روى عن الأصمعي أن المراد بذلك طعن الإبل في اسنمتها في أحد الجانبين بمبضع أو نحوه بقدر ما يسيل الدم، ثم ذكر أن أبا حنيفة كان يكرهه ثم قال: «وسنة النبي ﷺ في ذلك أحق أن يتبع»^(٢).

وبذلك قرر أبو عبيد أصلاً من أصول الفقه، وهو الرجوع إلى السنة عند التعارض بينها وبين أقوال الفقهاء والمجتهدين.

ج- القياس: وهو كما عرفه أبو حامد الغزالي: «حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما»، وبه أخذ أئمة أهل السنة إلا الظاهرية على ما هو معروف عنهم كابن حزم وغيره ويمكن أن نلاحظ أخذ أبي عبيد بالقياس في تفسيره للحديث المروي عن الرسول ﷺ، حين رأى رجلاً يمشي بين القبور في نعلين، فقال: «يا صاحب السبتيتين اخلع سبتيتك»^(٣) فقد فسر النعال السبتية بأنها المدبوغة بالقرظ -عن أبي عمر والشييباني، وروى عن الأصمعي أنها المدبوغة، وإنما ذكرت السبتية لأن أكثرهم كان يلبسها في الجاهلية غير مدبوغة إلا أهل السعة منهم والشرف .. ثم بين بعد ذلك أن هناك من يتأول أمر

(١) المصدر نفسه: (ص ٢٣٨).

(٢) غريب الحديث (٢/ ٦٤-٦٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٢/٢) والنسائي (٢٨٨/١) وابن ماجه (٤٧٤/١) والحاكم (٣٧٣/١) والإمام أحمد (٨٣/٥) وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وأقره الحافظ في الفتح (١٦٠/٣) ونقل ابن القيم في (تهذيب السنن ٣٤٣/٤) عن الإمام أحمد أنه قال إسناده جيد وقال النووي في (المجموع ٣١٢/٥) إسناده حسن.

الرسول ﷺ بخلعهما على الكراهة للمشي بين القبور في النعلين ولم ير أبو عبيد ذلك راجحاً بل علق عليه بقوله: «وهذا معنى يضيق على الناس»، واحتج لرأيه هذا بقياس النعل على الخف، فقال: «ولو كان لبس النعل مكروهاً هناك لكان الخف مثله»، ثم رأى أن تأويل الأمر يرجع إلى قدر رآه في نعليه فكره أن يطأ بهما القبور، كما كره أن يحدث الرجل بين القبور^(١).

ويأخذ أبو عبيد بالقياس الشرعي، المنصوص عليه، وهو الذي يسمى «منصوص العلة»، والذي «لا مجال للشك في حجته»^(٢)، إذ «ثبت بالاستقراء أن علل الأحكام تشتق من النصوص، أو من الإجماع أو من الاستنباط الفقهي من مجموع الأحكام الشرعية»^(٣)، «فمن العلل التي تثبت بالنص الإسكار من حيث هو علة التحريم، وقد ثبت ذلك بالقرآن والسنة»^(٤).

فهذه العلة منصوص عليها، وبها حرمت عدة أشربة مسكرة حدثت بعد عصر النبوة، لم يكن الناس يعرفها إذ ذاك، فحرمت هذه الأشربة لحرمة الخمر، لعللة جامعة بينها وبين الخمر هي الإسكار، وهي علة منصوص عليها كما أسلفنا في الكتاب والسنة.

وهذا الضرب من القياس عمد إليه أبو عبيد في تفسيره للحديث المروي عن النبي ﷺ وهو أنه سئل عن البتع، فقال كل شراب أسكر فهو حرام^(٥) فهذه العلة في تحريم البتع منصوص عليها في هذا الحديث الشريف، وعليها

(١) غريب الحديث (١٥١/٢)

(٢) الخيلدي: أصول الاستنباط (ص ٢٣٦)

(٣) أبو زهرة: أصول الفقه (ص ٢٤٤)

(٤) المصدر نفسه: المكان نفسه.

(٥) غريب الحديث (١٧٥/٢)

عقد أبو عبيد موقفه من كثير من الأشربة التي راجت في عصره.

فقد صدر كلامه بقوله: «قد جاءت في الأشربة آثار كثيرة بأسماء مختلفة عن النبي عليه السلام وأصحابه وكل له تفسير، فأولها الخمر، وهي ما غلي من عصير العنب فهذا مما لا اختلاف في تحريمه بين المسلمين، إنما الاختلاف في غيره»، وبذلك حدد أبو عبيد بادئ بدء مادة الخمر وماهيتها، حين بين أنها ما غلي من العصير العنبي.

ثم ذكر بعد ذلك أصنافاً وألواناً من الخمر سمّاها بأسمائها وحدد مادتها وأورد طائفة من أقوال السلف فيها، وهي السكر، وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار^(١)، ذكر أن ابن مسعود كان يقول -فيما يروى عنه- السكر خمر، ثم البتع: وهو الذي جاء فيه الحديث عن النبي ﷺ، وهو نبذ العسل، والجة: نبذ الشعير^(٢)، والمز: من الذرة، وبين أن تفسير هذه الأربعة مروى عن ابن عمر، وذكر أيضاً: السكركة، وقال إنه قد روي فيه عن أبي موسى الأشعري أنه من الذرة، واستمر في تعدد ألوان من الأشربة المسكرة، حتى انتهى إلى لون منها سماه (المنصف) ووصفه بقوله: «وهو أن يطبخ عصير العنب قبل أن يغلي حتى يذهب نصفه»، ثم قال: «وقد بلغني أنه كان يسكر، فإن كان يسكر فهو حرام»^(٣).

فقاس كما ترى حرمة هذا الشراب على حرمة الخمر، لعللة جامعة بينهما،

(١) وهو الذي يسميه العراقيون اليوم (العرق)

(٢) وهو ما يسمى باسم (البيرة) ومن الناس من يعدها جهلاً منه أو تحايلاً ليست حراماً مع أنها مسكرة بلا خلاف وما أسكر كثيره فقليله حرام، كما هي القاعدة.

(٣) غريب الحديث (٢/ ١٧٥-١٧٧)

وهي السكر، واستمر أبو عبيد في تعديد ضروب أخرى من الأشربة التي كانت في عصره وفي العصور التي سبقتها، حتى انتهى إلى ضرب منها يسمى (الباذق)، فذكر أن ابن عباس سئل عنه، فقال «سبق محمد ﷺ الباذق، وما أسكر فهو حرام»، ففسر أبو عبيد كلام ابن عباس بأن كلمة الباذق ليست عربية النجار، وإنما هي كلمة فارسية عربية فلم تعرف^(١)، ووضح أن أبا عبيد اتخذ تصريح ابن عباس في علة تحريمها أساساً لحرماتها، إذ قال ابن عباس (ما أسكر فهو حرام).

واستمر أبو عبيد يعدد صنوفاً أخرى من الأشربة، ومدار العلة في تحريمها جميعاً الاسكار، ولم يلتفت إلى المادة التي تصنع منها، إذ ليس لتلك المادة دخل في تحليلها أو تحريمها، بالنسبة إليه، وإنما العمدة في ذلك كون ذلك الشراب مسكراً أو لا؟ فقد ذكر أن من الأشربة (المقذي)، وهو شراب من أشربة أهل الشام، وأن الهيثم بن عدي زعم أن عبد الملك بن مروان كان يشربه، ثم قال: «ولست أدري من أي شيء يعمل، غير أنه يسكر»^(٢)، وبعد أن ذكر صنفاً آخر «سمع أنه شراب لأهل اليمن يسمى (الصعف) يصنع من العنب، قال: «وهذه الأشربة المسماة كلها عندي كناية عن أسماء الخمر، ولا أحسبها إلا داخلة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «إن ناساً من أمتي يشربون الخمر باسم يسمونها به» ثم بين أن هناك أشربة أخرى غير هذه التي ذكر ليس لها أسماء مثل نبيذ الزبيب بالعسل، ونبيذ الحنطة، ونبيذ التين ... وبين أن هذه كلها «لاحقة بتلك المسماة في الكراهة، وإن لم تكن سميت، لأنها كلها تعمل عملاً

(١) غريب الحديث (١٧٧/٢ - ١٧٨)

(٢) غريب الحديث (١٧٩/٢)

واحداً في السكر»^(١)، واحتج لذلك بعد هذا بقول عمر بن الخطاب: «الخمر ما خامر العقل».

وبذلك يتبين لنا أن أبا عبيد إنما أفتى بتحريم هذه الأشربة كلها لعلّة منصوص عليها في الكتاب والسنة هي السكر، وذلك بعد أن ثبت له أنها مسكرة، وهذا لا شك ضرب من القياس في الفقه.

وثم ضرب من القياس عمد إليه أبو عبيد في الاستنباط، ألا وهو (الأولوية)، لبدها أن الحكم إذا ما جرى على ما هو أولى كان على ما دونه أولى، على ما يقرره الأصوليون، وهذا هو الذي يسمونه «مفهوم الموافقة» أو «قياس الأولوية»، وهو ما كان الجامع فيه للحكم بالفرع، أقوى وأؤكد منه في الأصل^(٢)، وقد عده الغزالي^(٣) من المسالك الصحيحة في علة القياس ومما كانت العلة مدلولة فيه بالعلة الالتزامية.

ففي حديث النبي ﷺ: «تخيروا لنطفكم»^(٤) يفسر أبو عبيد هذه العبارة من الحديث، بقوله: «لا تجعلوا نطفكم إلا في طهارة إلا أن تكون الأم - أي أم الولد - لغير رشدة وأن تكون في نفسها كذلك»، ويحتج له بحديث آخر، وهو أنه ﷺ نهى أن يسترضع بلبن الفاجرة، وبحديث لعمر بن عبدالعزيز أيضاً: إن اللبن تشبه^(٥) عليه، وهو الذي رواه الزمخشري في الفائق: إن اللبن يشبه عليه،

(١) غريب الحديث (١٧٩/٢ - ١٨٠)

(٢) الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن (ص ٢١٧)

(٣) المستصفى في علم الأصول (٢٧٤/٢)

(٤) أخرجه ابن ماجة (٦٠٧/١) وابن عدي في الكامل (٦٤/١) والدارقطني (٤١٦) والحكم (١٦٣/٢) والخطيب مرفوعاً وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٦٧/٥٦/٣) وقال الحديث بمجموع هذه المتابعات والطرق صحيح بلا ريب أ.هـ.

(٥) غريب الحديث (٦/٢)

وانتهى أبو عبيد من ذلك إلى قياس الأولوية، أي إلى القول: «فإذا كان ذلك يتقى في الرضاع من غير قرابة ولا نسب، فهو في القرابة أشد وأوكد»^(١)، أبو عبارة أخرى: إذا كان على الرجل أن يتخير المرضعات الصالحات من غير ذوات القرابة والنسب، فتخيرهن من ذوات القرابة والنسب بالزواج، على هذه الصفة من الصلاح، أولى وأكد، لأنهن سيصبحن أمهات الأولاد.

وبذلك يتبين لنا أن أبا عبيد عني في استنباط، الأحكام بالقياس الشرعي، وقد رأينا ذلك في صورتين من صور القياس: وهما المنصوص بالعلة، والأولوية.

(١) غريب الحديث (٦/٢)

الفصل العاشر

تاريخ العرب وحضارة الإسلام

تاريخ العرب وحضارة الإسلام

حفل غريب الحديث لأبي عبيد بمعلومات كثيرة متنوعة تتعلق بتاريخ العرب وحضارة المسلمين، وذلك أنه عرض -من خلال تفسيره لغريب الأحاديث التي اختارها- للحياة العربية قبل الإسلام، بكثير من تفاصيلها وأوضاعها العقيدية والاجتماعية والاقتصادية، كما عرض لكثير من مظاهر الحضارة العربية الإسلامية، كالملابس والأواني والنقود والمكايل والأوزان والأبنية والأثاث وما إليها ... وهذه المادة التاريخية الحضارية هي في رأينا ذات أهمية علمية قيمة، لأن أبا عبيد استقاها من مصادرها الأصلية المتخصصة مما كان له أثر في الحياة العلمية في عصره.

ويعزز قيمته هذه المعلومات العلمية العالية، أنها قد استقيت محققة، وأخذت بتحرز المحدثين الأثبات، إذ كان أبا عبيد يتناولها بالنقد والتمحيص، ولا يقبل روايتها إلا من له ثقة تامة به، من شيوخه الذين روى عنهم الحديث واللغة والفقه وما إليها يضاف إلى ذلك معلوماته الواسعة في تاريخ العرب وحضارة الإسلام، الأمر الذي لم يدع لأية معلومات متهافئة في هذا المجال أن تتسرب إلى كتابه.

وسيتجلى لنا ذلك مما هو آت:

(أ) تاريخ العرب

(١)

العقائد والعبادات:

لعل أهم ما أورده أبو عبيد من تاريخ العرب قبل الإسلام ما يتعلق بعقائد القوم وعبادتهم، إذ كانت طائفة من الأحاديث التي فسر غريبها تتناول هذا الموضوع المهم، الذي حرص الإسلام على تغييره تغييراً جذرياً، وأبدل به ما يلائم فكره وقيمه ومثله التي جاء بها.

فمن ذلك اعتقادهم أن المطر مسبب عن (الأنواء)، وهو جمع (نوء)، ويراد به عندهم: النجم يطلع أو يسقط، فكانوا يعزّون نزول الغيث إليه، وقد تجلّى ذلك فيما ذكر أبو عبيد في آثارهم الأدبية، كقول ذي الرمة:

أصاب الأرض منقمس الثريا بساحية وأتبعها طلالاً^(١)

وقد علق عليه أبو عبيد: بقوله: «أراد أن المطر كان عند سقوط الثريا، وهو منقمسها، وإنما خص الثريا، لأن العرب تقول: ليس شيء من الأنواء أعزر من الثريا فأبطل الإسلام جميع ذلك»^(٢).

(١) البيت من الوافر، وهو لذي الرمة غيلان بن عقبة العدوي.

أنظر: [الديوان] ص ٤٤٨، صحّحه، ونقّحه، كارليل هنري هيس مكارتنين طبع كلية كمبريج سنة ١٣٣٧هـ-سنة ١٩١٩م، و[لسان العرب]: (ق.م.س)، والشاعر يذكر مطراً عند سقوط الثريا، وإنما خص الثريا، لأنه زعم أن العرب تقول: ليس شيء من الأنواء أعزر من نوء الثريا، وهو منقسمها لغزارة ذلك المطر، والساحية: ما يسبح من المطر وجه الأرض، أي يقشره، والطلال: جمع ظل، وهو الندى.

(٢) غريب الحديث (٢٠٠/٢)

وأورد في موضع آخر الحديث المروي عن النبي ﷺ: «ثلاث من أمر الجاهلية: الطعن في الأنساب والنياحة والأنواء»^(١)، ثم فسر الأنواء تفسيراً مستفيضاً، مبيناً أنها ثمانية عشر نجماً.

وقال: «فكانت العرب في الجاهلية إذا سقط منها نجم وطلع آخر قالوا: لا بد من أن يكون عند ذلك مطر ورياح، فينسبون كل غيث يكون عند ذلك إلى ذلك النجم الذي يسقط حينئذ، فيقولون: مطرنا بنوء الثريا والدبوان والسمك، فهذه هي الأنواء، واحدها نوء، وقد ذكرت العرب الأنواء في أشعارها فأكثر حتى جاء فيها النهي عن النبي عليه السلام»^(٢).

وهذا يعني أن عقيدة الجاهليين في تأثير النجوم كانت تتسم بضرب من الأسطورية فتعزو بعض ظواهر الطبيعة إليها، وتعدّها مؤثّرة فيها، وذلك كالمطر الذي كانوا يرونه مسبباً عنها، على حين هو مسبب بأسبابه الطبيعية التي جعلها الله مؤثّرة فيه كتصاعد بخار الماء من البحار والبحيرات وتكاثفه في الجو وسقوطه بعد ذلك غيثاً، بعد أن تسوقه الرياح إلى بلد ميت، وإلى حيث يشاء الله سبحانه.

ومن العقائد الأسطورية التي عرض لبيانها أبو عبيد، والتي كانت معروفة لدى الجاهليين (الهامة، الصّفر)، وقد ذكر في تفسير (الهامة) «أن العرب كانت تقول: إن عظام الموتى تصير هامة فتطير»، وبين أنه قول أبي عبيدة وأبي عمرو والشيباني.

(١) حديث حسن في السنن.

(٢) غريب الحديث (١/ ٣٢٠)

وأن الجاهليين كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج -بزعمهم- من هامة الميت إذا بلي، يسمونه (الصدى).

وفسر (الصفّر) بأنه «دواب البطن»!، وروى عن أبي عبيدة عن يونس بن حبيب عن رؤية أنه «حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس»، وأنها «أعدى من الجرب عند العرب»!، وقال أبو عبيد بعد هذا: «فأبطل النبي عليه السلام أنها تعدي»، يقصد بالحديث المروي عنه ﷺ: «لا عدوى ولا هامة ولا صفر ولا غول»^(١).

وواضح أن الحديث وتفسير أبي عبيد له، دلا على أن الهامة والصفّر من العقائد التي امتزجت بالوهم والأسطورة لدى الجاهليين، وأن الإسلام -على لسان نبيه- قد ابطلها، وعمل على تبديل ما يتوهمه الناس إذ ذاك فيها.

وأشار أبو عبيد إلى (الفرعة) و(العتيرة)، في تفسيره للحديث المروي عن النبي ﷺ: «لا فرعة ولا عتيرة»^(٢)، فبين أنها «أول ولد تلده الناقة»، وأنهم كانوا يذبحون ذلك لأهّتهم في الجاهلية فنهوا عن ذلك»، وبعد أن احتج بيت لأوس بن حجر، فسر العتيرة بأنها «الرجبية، وهي ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية، ثم جاء الإسلام فكان على ذلك حتى نسخ بعد»^(٣).

وبذلك نعلم من تفسيره لهاتين اللفظتين أنهما مرتبطتان بالعقائد الوثنية الجاهلية.

(١) غريب الحديث (١/٢٦-٢٧)

(٢) أخرجه البخاري (٥١٥/٩) العقيقة - باب العتيرة ومسلم (١٩٧٦) الأضاحي - باب الفرع والعتيرة من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٣) غريب الحديث (١/١٩٤-١٩٥)

ونراه يربط بين بعض أمثال العرب السائدة وبين عادات الجاهلية العقائدية، فأورد بيتاً للشاعر الجاهلي المعروف الحارث بن حلزة الإشكري يذكر قوماً أخذوهم بذنب غيرهم، فيقول:

عننا باطلاً وظلماً كما تعتر (م) عن حجرة: الربيض الظباء^(١)

وفسر (عننا) بمعنى: اعتراضاً، وفسر (كما تعتر): يعني العتيرة في رجب، وقال «وذلك أن العرب الجاهلية كانوا إذا طلب أحدهم أمراً نذر لئن ظفر به ليدجن من غنمة في رجب كذا وكذا، وهي العتائر، فإذا ظفر به فربما ظن بغنمه وهي الربيض، فيأخذ عددها ظباء فيذبحها في رجب مكان الغنم فكانت تلك عتائره، فضرب هذا مثلاً، يقول -يقصد الحارث بن حلزة- أخذتمونا بذنب غيرنا كما أخذت الظباء مكان الغنم»^(٢).

وعرض أبو عبيد لتصور (ميتولوجي)، آخر لدى الجاهليين، وذلك في ضوء الحديث المروي عن النبي ﷺ: «قلدوا الخيل ولا تقلدوها الأوتار»^(٣)، فرجح أن المراد بالأوتار هنا: أوتار القسي، وكانوا يقلدونها إياها مخافة العين، وبين أنه المروي عن مالك بن أنس، فأقرهم النبي ﷺ بقطعها معلماً إياهم أن الأوتار التي يضعونها كالقلائد للخيول، لا ترد من أمر الله سبحانه شيئاً^(٤).

(١) هذا البيت الحادي والخمسون من معلقة الحارث، ذكر ذلك الدكتور بدوي طبانة في كتابه (معلقات العرب) دراسة نقدية تاريخية في عيون الشعر العربي.

(٢) غريب الحديث (١/١٩٥-١٩٦)

(٣) أخرجه البخاري - كتاب البيوع - باب ثمن الكلب (٤/٤٢٦ الفتح) ومسلم في صحيحه - كتاب المساقات - باب تحرير حلوان الكاهن (٣/١١٩٨) والإمام أحمد في مسنده (٤/١١٩) وغيرهم.

(٤) غريب الحديث (٢/١-٢)

كما عرض لتصور (ميولوجي) آخر يتعلق بالجن وطبيعة العلاقة التي تربطهم بالإنس، في عقيدة الجاهليين فأورد الحديث المروي عن النبي ﷺ في النهي عن ذبائح الجن، وهي ذبائح عرفت لدى الجاهليين وفسر ذلك بأن يشتري المرء داراً أو يستخرج عيناً أو نحوهما، فيذبح لها ذبيحة للطيرة، أو بعبارة أخرى: دفعاً لأذاها وشؤمها وقال: «وهذا التفسير في الحديث، ومعناه: أنهم يتطيرون إلى هذا الفعل مخافة أنهم إن لم يذبحوا ويطعموا أن يصيبهم فيها شيء من الجن يؤذيهم، فأبطل النبي عليه السلام ذلك ونهى عنه»^(١).

وهذا لا شك منبعث من تصور خاطئ مؤداه أن للجن سلطاناً على الإنس، ولهذا كان فريق من الجاهليين إذ طرقوا وادياً في الليل تعوذوا من الذي فيه، ظناً منهم أنه يحفظهم من الشر والسوء^(٢) وقد اخبر القرآن بذلك، قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، قال الطبرسي^(٣) (ت ٥٤٨هـ) في تفسير هذه الآية الكريمة: «أي يعتصمون ويستجيرون، وكان الرجل من العرب إذا نزل الوادي في سفره ليلاً، قال أعوذ بعزير هذا الوادي من شر سفهاء قومه، عن الحسن ومجاهد وقتادة، وكان هذا منهم على حسب اعتقادهم أن الجن تحفظهم ... فزادوهم رهقاً: أي فزاد الجن الإنس إثماً على إثمهم الذي كانوا عليه من الكفر والمعاصي عن ابن عباس وقتادة، وقيل رهقاً، أي: طغياناً عن مجاهد، وقيل: فرقاً وخوفاً عن الربيع وابن زيد، وقيل: شراً عن الحسن، وقيل: زادوهم ذلاً وضعفاً».

(١) غريب الحديث (٢/ ٢٢١)

(٢) ينظر كتابنا: الطبيعة في القرآن الكريم كاسد الزيدي.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن (٢٩/ ٧٩-٨٠)

وبذلك يتبين لنا من الآية والحديث، وما لهما من تفسير، أن القرآن والحديث حرر الفكر البشري، ممثلاً في حملة الرسالة الأوائل، من الأوهام والأساطير، وسلطان القوى والمخلوقات التي وراء الطبيعة، مما لا يقع تحت الحس.

(٢)

العادات الاجتماعية:

وفي غريب الحديث تصوير لكثير من العادات الاجتماعية في مجتمع ما قبل الإسلام، وقد عرض له أبو عبيد من خلال تفسيره لغريب الأحاديث التي أوردها في كتابه، مبيناً ألواناً من أحوالهم وأعرافهم الاجتماعية.

فمن ذلك ما يتعلق بعادات الزواج، وما يترتب عليها من سلوك الأسرة أو أحد أفرادها مثلاً في المهر، وذلك هو الذي يطلق عليه اسم (الحلوان) وله في اللغة أكثر من دلالة، وقد بينها أبو عبيد في ضوء تفسيره للحديث المروي عن النبي ﷺ، من أنه: نهى عن حلوان الكاهن، ففسر الحلوان هنا بما يعطاه الكاهن على كهنته، ثم بين معنيين آخرين له يشاركان المعنى الأول في دلالات اللفظ، فقال: «الحلوان: الرشوة ... يقال منه حلوت، أي: رشوت»، وبعد أن احتج له ببيت شعر، قال مبيناً المعنى الثالث: «والحلوان أيضاً أن يأخذ الرجل من مهر ابنته لنفسه ... وهذا عار عند العرب، قالت امرأة تمدهح زوجها: لا يأخذ الحلوان من بناتنا»^(١).

وبذلك وضع أبو عبيد أيدينا على أخلاقية اجتماعية عالية عند العرب قبل الإسلام، وهي إباء الأخذ من مهر البنت، وهذا لا شك يعود إلى ما لدى

(١) غريب الحديث (١/٥١-٥٣)

العربي من عزة النفس والكرامة، إذ يخشى أن يُعَيَّر بذلك فتتدنى منزلته بين قومه وغيرهم من العرب.

وعرض أبو عبيد الحديث (الوَأَد) في الجاهلية، حين فسر الحديث المروي عن النبي ﷺ، الذي ورد فيه أنه «نهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال، ونهى عن عقوق الأمهات ووَأَد البنات ومنع وهات»^(١) فقد قال: «وأما قوله: ووَأَد البنات فهو من المؤوودة، وذلك أن رجال الجاهلية كانوا يفعلون ذلك ببناتهم في الجاهلية، وكان أحدهم ربما ولدت له الابنة فيدفنها وهي حية حين تولد، ولهذا كانوا يسمون القبر صِهْرًا، أي إني قد زوجتها منه واحتج بقول الراجز:

سميتها إذ ولدت تموت والقبر صهر ضامن زميت

يا ابنة شيخ ماله سُبروت»^(٢).

ومن العادات الاجتماعية المتعلقة بالزواج ما يسمى بزواج (الشغار)، الذي كان معروفاً قبل الإسلام، وقد عرّفه أبو عبيد بأن الرجل «يزوج اخته أو ابنته، على أن يزوجه الآخر أيضاً ابنته أو اخته، ليس بينهما مهر غير هذا، وهي المشاغرة»، ثم قال: «وكان أهل الجاهلية يفعلونه، يقول الرجل للرجل: شاغرني، فيفعلان ذلك، فنهي عنه»^(٣).

ومراده بعبارة (فنهى عنه)، ما ورد في الحديث المروي عن النبي ﷺ أيضاً:

(١) أخرجه البخاري - كتاب الرقاق - باب ما يكره من قيل وقال (٣٠٦/١١) الفتح) ومسلم - كتاب الأقضية - باب النهي عن كثرة المسائل (٣/١٣٤٠) وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٤٦/٤) وغيرهم.

(٢) ورد هذا القول في لسان العرب تحت مادة (سبر) ولم ينسب البيت لقائله ليعين معنى السبروت وهو الرجل المعدم أو الطويل.

(٣) غريب الحديث (٣/١٢٨).

«لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام»^(١)، الذي أورده أولاً ففسر غريبه، وهي الكلمات الثلاث: جلب وجنب وشغار.

وأشار أبو عبيد إلى عادة (الوشم)، قبل الإسلام، وهو ضرب من الزينة تتخذه المرأة إذ ذاك، فنهى عنه النبي ﷺ في حديث (لعن الواشمة والمستوشمة)^(٢)، وأورد حديث قيس بن حازم أنه قال: دخلت على أبي بكر فرأيت زوجته اسماء بنت عميس موشومة اليدين فعلق على ذلك بقوله: «ولا أرى هذا الفعل كان منها إلا في الجاهلية، ثم بقي فلم يذهب»، وأضاف: «إنما يراد من الحديث أنه رأى كفها»^(٣) لأن ما عدا الكفين والوجه لا يجوز أن يبدو.

ونبه أبو عبيد على ما كان للرق من صور قبل الإسلام، فبين أنه ضربان: «رق مملكة»، و«رق قن»، وذكر لبيان ذلك أن الأشعث بن قيس ادعى رقاب أهل نجران، وكان استعبدهم في الجاهلية، فلما أسلموا أبوا عليه، فخاصمهم إلى عمر في رقابهم، فقالوا يا أمير المؤمنين: إنا إنما كنا عبيد مملكة، ولم نكن عبيد قن. قال: فتغيظ عليه عمر، وقال: «أردت أن تغفلي»، ورواه بعضهم (أردت أن تعنتي)، ثم روى عن الكسائي تفسيراً لهذين الضربين من الرق، وهو أن القن الذي ملك هو وأبواه، والمملكة أن يكون قد غلب عليهم أحد فيستعبدهم، وهم في الأصل أحرار، ثم بين أبو عبيد أن عمر حكم فيهم بجعلهم أحراراً بلا عوض، لأنه إنما كان تملكاً وليس سباً^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في سننه -كتاب الزكاة- باب ابن تصدق الأموال (٢/ ٢٥٠) والترمذي في كتاب النكاح والإمام أحمد في مسنده (٢/ ٥٩-١٨٠) وغيرهم وصححه الألباني في صحيح الجامع ومشكاة المصابيح (٢/ ٨٨٩).

(٢) من حديث عبدالله بن عمر مرفوعاً، وأخرجه الإمام أحمد (١/ ٤١٥) وغيرهم.

(٣) غريب الحديث (١/ ١٦٧-١٦٨)

(٤) غريب الحديث (٣/ ٣٤٢-٣٤٣).

العادات الاقتصادية:

وأشار أبو عبيد مراراً إلى ضروب من العادات الاقتصادية التي كانت سائدة قبل الإسلام، والتي حرم طائفة منها.

فمن ذلك ما يتعلق بالبيع، مثل (المحاولة)، و(المزابنة) اللتين ورد النهي عنهما في الحديث الذي عرض لتفسير غريبه، فقد أورد الحديث، وهو مروي عن النبي ﷺ، ثم فسر المحاولة، نقلاً عن غير واحد من «أهل العلم»، أن يباع الزرع في سنبله، وهو مأخوذ من الحقل، وفسر المزابنة ببيع التمر وهو في رؤوس النخل بالتمر ثم علل النهي في هذا الحديث بقوله: «وإنما جاء النهي في هذا لأنه من الكيل، وليس يجوز شيء من الكيل والوزن إذا كانا من جنس واحد إلا مثلاً بمثل ويداً بيد، وهذا مجهول لا يعلم أيهما أكثر».

وبين أنه ﷺ رخص في ضرب آخر، يسمى (العرايا)، وقال: إن واحدتها (عرية) «وهي النخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجاً» بأن «يجعل له ثمرة عامها»، ولرب النخل أن يشتري من المعري ثمر تلك النخلة بتمر لحاجته إليه^(١).

وأشار إلى ضرب آخر من البيوع الممنوعة في الإسلام بناء على ما جاء في بعض الأحاديث، وهو بيع (المنابذة)، وفسره بأنه -على قول- أن يقول الرجل للآخر انبذ إليّ الثوب أو غيره، أو انبذه إليك، وقد وجب البيع بكذا

(١) غريب الحديث (١/ ٢٣٠-٢٣١).

وكذا، وبأنه -على قول آخر- أن يقول الرجل: إذا نبذت الحصة فقد وجب البيع، وبين أنه معنى الحديث الآخر أنه نهى عن بيع الحصة^(١).

وشبه بهذا البيع الممنوع في الإسلام بيع (الملاسة)، وقد ذكر أبو عبيد أن فيه قولين أيضاً، أحدهما: أن يقول الرجل: إذا لست ثوبي أو لست ثوبك فقد وجب البيع بكذا وكذا، والآخر: أن يلمس الرجل المتاع من وراء الثوب دون أن ينظر إليه فيقع البيع.

وقد علل أبو عبيد النهي عن هذين النوعين من البيوع بتعليل علمي، هو أنهما غير قائمين على قناعة المشتري والبائع الحقيقية، بل هما قائمان على انتظار الصدفة، ولذلك قال: «وهذه بيوع كان أهل الجاهلية يتاعون بها، فنهى رسول الله ﷺ عنها، لأنها غرر كلها»^(٢).

وأشار كذلك إلى نوع آخر من البيع المنهي عنه وهو (المخاضرة)، وفسرها بأنه يباع الثمر قبل أن يبدوا صلاحه، وهو خضر بعد، قال: ومثله حديثه الآخر ﷺ من أنه نهى عن بيع الثمر بعد أن يزهر، أي قبل أن يحمر أو يصفر في نخلته^(٣).

(١) أخرجه مسلم - كتاب البيوع (٣/٥) وأبو داود (٣٣٧٦) والنسائي (٢١٧/٢) والترمذي (٢٣١/١) وغيرهم من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) غريب الحديث (٢٣٤/١)

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وورد بلفظ قريب منه: عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخص بالعرايا أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطباً أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، ٢٩١٩.

وأشار إلى ظاهرة (التحميم) قبل ظهور الإسلام، وهي امتناع المرأة بعد تطليقها، وقال: «وكانت العرب تسميها التحميم» يقصد المتعة، واحتج بقول الراجز:

أنت الذي وهبت زيدا بعدما هممت بالعجوز أن تحمما

وأشار إلى أن التحميم هو الإمتناع في الإسلام، وبه نطق الكتاب المبين، قال تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وبين أنه واجب للمرأة التي تطلق قبل الدخول ولم يسم لها مهر^(١)، ومنسوب للتي دخل بها، أو سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول بها، على أساس أن الأولى لا نصيب لها من المهر، لأنه لم يسم لها، أما الثانية والثالثة، فقد نالتا من المهر، إذ للأولى تمامه، وللثانية نصفه.

(١) غريب الحديث (١٦/٤)

(ب)

حضارة العرب والإسلام

وحفل غريب الحديث بصور ومظاهر شتى عن حضارة الإسلام أهمها:

(١)

الملابس:

ذكر أبو عبيد في أثناء تفسيره لغريب الحديث، أنواعاً من الملابس، وسمّاها ووصفها، وبين الحكم الشرعي لطائفة منها، فمنها (القسي)، وهي ثياب ورد النهي عن لبسها في حديث للنبي ﷺ، فقد قال أبو عبيد فيها: «القسي: ثياب يؤتى بها من مصرفها حرير»، وبين اختلاف أهل العلم الذين يأخذ عنهم فيها، فقال إن أبا عبيدة كان يقول نحواً من ذلك، وأن الأصمعي كان لا يعرفها، كما بين اختلاف الناس في لفظها فذكر أن أهل الحديث يكسرون القاف منها، وأهل مصر يفتحونها، نسبة إلى بلاد يقال لها (القس)، ثم قال «وقد رأيتها»^(١).

وبذلك قرن أبو عبيد بهذا الصنيع ضبط اللفظة لغوياً بتجاربه ومعلوماته الخاصة، فرجح صورتها الثانية - فيما يبدو - على الأولى بناء على ذلك. ووضح أن النهي في الحديث الشريف عن لبس هذه الملابس، يرجع إلى

(١) غريب الحديث (١/ ٢٢٥-٢٢٦)

أنها من حرير، والحرير حرام على الرجال في الشريعة الإسلامية وقد نهى النبي ﷺ في أخبار أخرى عن لبسه وعليه فقهاء الأمة.

واستطرد أبو عبيد بعد ذلك إلى التعريف بأنواع أخرى من الثياب التي عرفها العرب المسلمون، فذكر (الخمائص) و(المسائق) و(المروط) و(المطارف) و(الخبية) و(القرائل)، و(الممشقة) و(المغرة)، و(السيراء) و(القهر) و(البرود) و(الحلل). وقد فسر كل هذه الثياب.

فذكر أن (الخمائص): ثياب من خز أو صوف معلمة سود، و(المسائق) فراء طوال الأكمام واحدها مستقة، وهي معربة عن الفارسية وأصلها: (مستة) و(المروط): اكسية من صوف أو خز يؤتزرها و(المطارف): أردية خز مربعة لها أعلام، فإذا كانت مدورة على هيئة الطيلسان فهي (الخبية) تلبسها النساء. و(القرائل) قمص النساء، واحدها (قرقل)، وهو الذي يسميه الناس في عصره: قرقر و(الممشقة): وهي المصبوغة بالمشق، وهي المغرة والممصرة التي فيها شيء من صفرة، ليس بالكثير (والسيراء) - فيما ينقله عن أبي زيد - برود يخالطها حرير، وقال آخرون: (القهر) ثياب بيض يخالطها حرير أيضاً، واحتج لهذا المعنى بيت لذي الرمة، و(الحلل): برود اليمن من مواضع مختلفة منها، والحلة إزار ورداء، فلا تسمى حلة حتى تكون ثوبين^(١).

فهذا كله مما تتحدث عنه في موضع واحد من كتابه.

وتحدث في موضع آخر عن نوع آخر من الثياب، وهو (الخميس) وقد عرفه بأنه الثوب الذي طوله خمسة أذرع، وأن أبا عمرو علل تسميته بذلك بأن (أول

(١) غريب الحديث (١/٢٢٦-٢٢٨)

من عمله ملك باليمن يسمى الخميس، أمر عملها فنسبت إليه واحتج بقول الأعشى يذكر نبات الأرض:

يوماً تراها كشبه أودية الـ خميس ويوماً أديمها نغلاً^(١)

فلنلاحظ هنا انه لم يكتف بذكر هذا النوع من الثياب، بل عمد أيضاً إلى تعليل تسميته، وتحر في الوجوه في ذلك.

فهذا ما يتعلق بالثياب من اللباس وهناك ما هو من هذا القبيل، وهو: (العمائم): والعمائم كما في كلام للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه «تيجان العرب»، وهي غطاء الرأس الكريم الذي عرفت به في جاهليتها وإسلامها، وتميزت به من غيرها من الأمم.

وقد أشار أبو عبيد إلى أشكال العمائم وصورها التي عليها قبل الإسلام وبعده ففي الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أنه أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط»^(٢)، يذكر أبو عبيد أن للعمائم صورتين: إحداهما وهي التي يقال لها: (المقطعة)، يلوئها المعتم على الرأس ولا يجعلها تحت حنكه، وسميت بهذا الاسم، لأن الذي يلبسها اقتطعها وهذه العمامة هي المنهي عنها في الحديث، كما يذكر أبو عبيد، وقد روى عن طاووس -التابعي- أنه كان يقول: «تلك عمة الشيطان».

ويبدو أن النهي يرجع إلى أنها من شعائر الجاهلية ورسومها في الزي فغيرها الإسلام إلى صورة يعرف بها المسلم من غيره ويتميز والعمامة الثانية،

(١) ورد هذا البيت ضمن قصيدة يمدح فيها سلامة ذا فائش وهي في ديوانه الذي شرحه وعلق عليه الدكتور محمد حسين ورقمه (٤).

(٢) لم أجده فيما لدي من المصادر.

التي ذكرها أبو عبيد، التي تدار تحت الحنك، فيقال لمن يفعل ذلك تلحهاها تلحياً، وهذه كما يقول: هي المأمور بها^(١).

وبذلك رسم لنا أبو عبيد صورة واضحة ودقيقة للعمامة في صورتها التي يرضاها الإسلام، وصورتها الأخرى التي لا يرضاها.

وأشار أبو عبيد الى مظهر حضاري قديم عند العرب يخص اللبس، وهو (القفاز)، ففي تفسيره لغريب حديث عبدالله بن عمر، وهو أنه كره للمحرمة النقاب، والقفازين، بين أن القفازين «شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه النساء»^(٢)، فحدد صورته تحديداً دقيقاً، حين وصف المادة التي يحشى بها، والإزرار التي يزر بها، وهي الصورة التي عليها القفاز في عصرنا الحاضر عموماً، اللهم إلا ما استجد من حشوه بمادة الإسفنج وبذلك يكون العرب والمسلمون سابقين في استعمال القفازين، ويكون أهل هذا العصر غير مبدعين في استعمالهما، بل هم مسبوقون بذلك.

ويلحظ أمر آخر هنا، وهو أن القفازين تستعملها النساء عند العرب والمسلمين دون الرجال وكأن رقة أيديهن جعلتهن يلجأن إلى هذا اللباس، ليقينها أذى البرد.

ولم ينس أبو عبيد في هذا الموقف أن يعقب على ما كان يراه ابن عمر في لبس المحرمة للقفازين، بل بين -كعادته- رأيه وحكم الفقهاء في عصره فيه، فقال: «والناس على سبيل الرخصة فيه، لأن الإحرام إنما هو في الرأس والوجه»^(٣).

(١) غريب الحديث (١٢٠/٣)

(٢) غير موجود في الأصل.

(٣) غريب الحديث (٢٧١-٢٧٢/٤)

وتحدث أبو عبيد عن كثير من ألبسة الحجاب لدى المرأة العربية والمسلمة (كالنقاب) و(الوصاوص) و(البرقع) و(اللفام) و(الثام)، وهي الألبسة التي تضعها المرأة على وجهها لستره، أو تضعه على جانب منه ونلاحظ من حديثه عن بعضها انه يصلح اوهاماً لدى الناس، في فهم ما ورد فيها من أخبار عن بعض العلماء، فهو يذكر حديث محمد بن سيرين: (النقاب محدث)، فيذكر أن بعض الناس قد تأول لهذا الحديث على غير وجهه، فظن أن ابن سيرين يريد به: أن النقاب لم يكن مما تفعله النساء قبل الإسلام، وأنهن كن يبرزن وجوههن، ثم بين بعد هذا أن «النقاب عند العرب هو الذي يبدو منه المحجر»، ويقصد بذلك: محجر العين، وهو ما يحيط بها مباشرة ثم بين أن النقاب إذا كان على طرف الأنف فهو (اللفام) وإذا كان على الفم فهو (الثام)، ولهذا قيل: فلان يلثم فلانه إذا قبلها على فمها.

وانتهى من ذلك إلى أن ابن سيرين قصد من ذلك جواز إبدائهن إحدى العينين وستر الأخرى، أو يكون النقاب لاحقاً بالعين.

وهنا انتهى إلى الضرب الآخر وهو (الوصاوص)، فبين أنه النقاب الذي لا يبدو منه إلا العينان فقط، وبين أن ابن سيرين قال عن النقاب إنه محدث، لأن النساء كن يستعملن البراقع والوصاوص، ثم استعملن النقاب بعد ذلك^(١) وبذلك يتبين لنا أن أبا عبيد قد عني من خلال تفسيره لغريب الحديث باللباس العربي الإسلامي وصوره وأشكاله وتطوره، وهو ما يرسم صورة من صور الحضارة العربية الإسلامية، في جانب من جوانبها المتعددة.

(١) غريب الحديث (٤/٤٦٢-٤٦٤)

ولضخامة هذا التراث الحضاري، وضع المستشرق المعروف زينهارت دوزي معجماً في ذلك سماه: «المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب»^(١).

(٢)

النقود:

وعرض أبو عبيد لبيان أنواع من النقود الإسلامية، فبين أنها نوعان: جياذ وزائفة، وذلك من إirاده لقول عمر بن الخطاب: «من زافت عليه دراهمه، فليأت بها السوق فليقل: من يبيعي بها سحق ثوب أو كذا أو كذا ولا يخالف الناس عليها أنها جياذ»^(٢).

وذكر أنواعاً من النقود، وهي الأوقية، والنش، والنواة، وبين قيمتها النقدية على أساس الوحدة الصغيرة المتداولة والسائدة في عصره وفي عصور أخرى سبقتة، ألا وهي (الدرهم).

ففي تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ، وهو «أنه لم يصدق من نسائه أكثر من اثنتي عشرة أوقية ونش»، يقول: «الأوقية: اربعون - يقصد درهماً - والنش: عشرون، والنواة، خمسة»^(٣)، فذكر لنا هنا ثلاثة من العملات المتباينة في القيمة النقدية، وهي: الأوقية، والنش، والنواة، وتبين لنا بحسب قيمتها الدرهمية أن الأولى أعلاها، وتليها الثانية، وتليهما الثالثة: النواة. وعرض ثانية لحديث النقود الصحيحة والزائفة في تفسيره لغريب حديث

(١) نشرت هذا المعجم في بغداد وزارة الإعلام العراقية سنة (١٩٧١) في (٣٦٢) صفحة بترجمة الدكتور أكرم فاضل.

(٢) غريب الحديث (٤٨/١)

(٣) غريب الحديث (١٨٩/٢)

عبدالله بن مسعود، وهو أنه باع نفاية بيت المال وكانت زيوفاً وقسياناً بدون وزنها فذكر ذلك لعمر فلم يرضه له وأمره أن يردها، ونلاحظ هنا من فحوا كلامه، أنه نبه على انخفاض قيمتها عن الصحيحة، كما بين مادتها التي تصنع منها، وذلك أنه روى أولاً عن الأصمعي أن القسيان جمع مفردة قسي، ويدل عليه حديث ابن مسعود الآخر: «ما يسرني دين الذي يأتي العراف بدرهم قسي»^(١)، ومع أنه لم يفسر الدرهم القسي هنا، إلا أن سياق كلامه والشواهد التي أوردها في الحديث عنه، تدل على أنه أراد الزائف، فقد قال في بيان فقه هذا الحديث وتعليقه: «إن عمر كره أن يباع الدرهم الزائف بدون وزنه، لأنه وإن كان فيه نحاس، فإنه في حد الدراهم، والغالب عليه الفضة وكره الفضة إلا بمثل وزنها سواء»^(٢).

وإذا رجعنا إلى المعجمات اللغوية ألفيناها تنص على أن المراد بالقسي من الدراهم الزائف الرديء، وليس الصحيح الجيد، قال ابن منظور^(٣): «ودرهم قسي: رديء والجمع قسيان مثل صبي وصبيان»، وقال الفيروز آبادي^(٤): «قسا قلبه ... صلب وغلظ، والدراهم: زاف، فهو قسي».

(٣)

المكايل والموازين:

أشار أبو عبيد في تفسيره لغريب حديث النبي ﷺ، أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، فبين أنه هو النسيئة بالنسيئة، وهو التأخير، وفسر «في وجوه كثيرة من البيع، منها: أن يسلم الرجل إلى الرجل مئة درهم إلى سنة في كُرُّ طعام

(١) غريب الحديث (٦٨/٤)

(٢) غريب الحديث (٦٩/٤)

(٣) لسان العرب (٤٢/٢٠) (قسا)

(٤) القاموس المحيط (٣٧٨/٤) (قسا)

لكر، فإذا انقضت السنة وحل الطعام عليه، قال الذي عليه الطعام للدافع ليس عندي طعام لكن بعني هذا الكر بمئتي درهم إلى شهر، فهذه نسيئة انتقلت إلى نسيئة^(١)، وبذلك ذكر أبو عبيد هنا أحد المكاييل المشهورة، وهو (الكر)، قال ابن منظور^(٢): «والكر: مكيال لأهل العراق؛ وفي حديث ابن سيرين: إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً... والكر ستة أوقار حمار، وهو عند أهل العراق ستون قفيزاً».

وعرض أبو عبيد للمكيال والميزان في تفسيره لغريب الحديث المروي عن النبي ﷺ: «المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة»^(٣)، وبين أن هناك خلافاً في رواية الحديث، فبعضهم يقول: «الميزان ميزان أهل المدينة والمكيال مكيال أهل مكة».

وتبين «أن هذا الحديث أصل لكل شيء من الكيل والوزن»، وذلك أن الناس يقتدون فيهما بأهل الحرمين: مكة والمدينة، وإن تغير ذلك في سائر الأمصار الإسلامية، وهذه مسألة مهمة تفيد الباحثين الذين يؤرخون للتطور الاقتصادي في الإسلام ثم قال أبو عبيد مستدلاً على ما يقول بأن أصل التمر بالمدينة كيل، وقد صار وزناً في كثير من الأمصار، وأن السمن عندهم وزن وهو كيل عند كثير من الأمصار فلو أسلم رجل تمرًا في حنطة لم يصلح، لأنه كيل في كيل، وكذلك السمن إذا أسلمه فيما يوزن لم يصلح، لأنه وزن في وزن^(٤).

(١) غريب الحديث (٢١/١)

(٢) لسان العرب (٤٥١-٤٥٢) (كر)

(٣) أخرجه أبو داود في البيوع (٣٣٤٠) والنسائي (٢٢٤/٢) والطبراني في المعجم الكبير (١/٢٠٢/٣) والبيهقي (٣١/٦) وأبو نعيم في الحلية (٢٠/٤) والبعوي في شرح السنة (٦٩/٨) وصححه ابن الملقن في -الخلاصة- وصححه الدارقطني والنووي وابن دقيق العيد والعلاني كما في فيض القدير وصححه أيضاً الألباني كما في إرواء الغليل (١٩١/٥).

(٤) غريب الحديث (٤١/٣)

ثم وضع فارقاً بعد ذلك بين ما هو مكيل وما هو موزون وهو أن الذي يلزمه اسم المختوم، والقفيز، والمكوك، والمد، والصاع، فهو كيل^(١) فذكر بذلك خمسة أسماء وأدوات تتعلق بالكيل ومعلوم أن المد والصاع مشهوران كثيراً في الفقه الإسلامي وفي كتب الفقهاء، كالزكاة والكفارات.

وأشار بعد ذلك إلى النوع الآخر، وهو الموزون، فقال إن كل ما لزمه اسم الأرتال والأواقي فهو وزن، واحتج له بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام الرمادة، وكان يأكل الخبز بالزيت فقرقر بطنه، فقال: «قرقر ما شئت، فلا يزال هذا دأبك ما دام السمن يباع بالأواقي» ثم قال: «فهذا يبين لك أن أصل السمن وزن، إلا أن يراد بالأرتال المكايل، فإن المكيال يسمى رطلاً»^(٢)، ومراده ليس ما ورد في كلام عمر رضي الله عنه، إذ هو وزن بلا خلاف، وإنما مراده لفظة الرطل، فإنها وإن دلت في اللغة على الوزن، إلا أنها تدل أيضاً على الكيل من باب الاشتراك اللغوي، وإطلاق هذه الدلالة عليها أحياناً.

(٤)

الأواني والأطعمة:

وأشار أبو عبيد إلى عدد من الأواني التي كانت تستعمل قبل الإسلام، وعند ظهوره، إلى عصره فذكر فيها (الحتتم) و(المزفت) و(الاجانة) فأما الحتتم: فجرار خضر، وأما المزفت فأوعية مطلية بالزفت^(٣) وأما الإجانة، فلم

(١) غريب الحديث (٣/ ٤١)

(٢) غريب الحديث (٣/ ٤١-٤٢)

(٣) غريب الحديث (٢/ ١٨٠-١٨١)

يفسرها هنا لظهورها وشيوع معناها كما يبدو، وكذلك المطهرة والجفنة، في حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه حين دخل عليه سعد يعوده «وما حوله إلا مطرة أو إجانة أو جفنة»^(١) ولكنه فسرها في حديث حمزة^(٢)، إذ بين أنها كانت تجلس في المكن وهي مستحاضة ثم حكى عن الأصمعي أن المكن: يعني هذه الإجابة التي تغسل فيها الثياب والإجانة: وعاء، وهو كما يذكر صاحب اللسان: «المكن»، وقد ذكرها أبو عبيد بلفظها الوارد في الحديث وهو الأفصح، ولم يستطرد إلى ما ورد فيها من لغات وكأنه لا يرى اللفظة صورة يعتد بها إلا هذه الصورة قال ابن منظور: «الإجانة والإنجانة والآجانة، الأخيرة طائفة عن اللحياني: المكن، وأفصحها إجانة واحدة الإجاجين، وهو بالفارسية إكانة، قال الجوهري: ولا تقل إنجانة»^(٣)، فهذا ما يراه إذا صاحب الصحاح وصاحب اللسان، في أفصحية هذه اللفظة، دون اللفظتين الآخرين، وتابعهما على ذلك الرازي^(٤) فقال: «ولا تقل: إنجانة».

والإنجانة معروفة لدى العراقيين اليوم يعجنون فيها، ويحفظون الخبز ونحوه من الأطعمة وهم يلفظونها بصورتها المتسمة بالإبدال فيقولون: إنجانة^(٥).

وأشار أبو عبيد في موضع آخر ضروب الأطعمة المتسرة في البيئة العربية، فما اتخذ العرب في جاهليتهم وإسلامهم إداماً يأكلونه مع الخبز، فذكر في

(١) غريب الحديث (١٣٣/٤-١٣٤)

(٢) غريب الحديث (٣٤٠/٤)

(٣) ابن منظور لسان العرب (١٤٥/١٦) (أجن)

(٤) مختار الصحاح: (أجن)

(٥) ينظر مجتاً: (عاميتنا والفصح في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة)، في مجلة آداب المستنصرية العدد لسنة

(١٩٨٥) [كاسد الزيدي]

موضع حديثاً لكعب الأحبار هو: «يجاء بجهنم يوم القيامة كأنها متن إهالة وفسر الإهالة -راوياً عن أبي زيد الأنصاري- بأنها «كل شيء من الأدهان مما يؤتدم به مثل الزيت ودهن السمسم»^(١).

وأشار الى أسماء تسمي بها العرب الطعام الذي يؤكل في مناسبة وأخرى، وذلك في ضوء حديث يروى عن حسان بن ثابت، أنه إذا دعِيَ إلى طعام قال: أفي عُرْس أم خُرْس أم إعدار؟ فإن كان في واحد من ذلك أجاب، وإلا لم يجب^(٢)، فقد فسر العُرس هنا بطعام الوليمة، وفسر الخُرْس بطعام الولادة، وأما الطعام الذي تاكله هي فيسمى الخُرْسَة، واحتج لذلك بقول الشاعر يذكر أزمة وشحة في طعام:

إذا النُفساء لم تُخَرَّسْ ببيكرها^(٣) غلاماً ولم يسكت بحتّر فطيّمها

وفسر الإعدار: بالختان، واحتج له بقول الشاعر:

كل الطعام تشتهي ربيعه الخُرْسُ والإعدارُ والنقيعة^(٤)

وفسر النقيعة بالطعام الذي يصنعه الرجل عند قدومه من سفره^(٥)، وبذلك سمّى ألواناً من الأطعمة تقدم في مناسبات متعددة.

(١) غريب الحديث (٣٤٦/٤)

(٢) غريب الحديث (٤٩١/٤)

(٣) في البيت كسر، وهو كذلك في روايته، كما ورد في لسان العرب تحت مادة (خرس) وقد روى (فطمها) وليس فطيّمها أي بدون ياء.

(٤) ورد هذا البيت في لسان العرب تحت مادة (خرس) وقد روى بداية البيت (كل طعام) كما ورد في التهذيب الجزء الثاني.

(٥) غريب الحديث (٢٩٢/٤)

الآثار والبناء:

أشار ابو عبيد إلى شيء مما يتعلق بتزيين البيوت وتأثيثها، فذكر أن المزوّق من البيوت يطلق عليه اسم المصوّر، وذلك لأنه مزين بالتصاوير، ثم بين أنه سمي مزوّقاً، لأن أهل المدينة يسمون الزئبق الزاووق، وأن التصاوير قد تكون به، أي إن مادته قد تدخل في التصوير لما فيه من بريق، قال: ومن ثم قالوا: مزوّق، أي أنه مصور بتصاوير يخالطها الزاووق^(١).

وتحدث أبو عبيد عن (السهوة) في ضوء الحديث المروي عن النبي ﷺ، أنه دخل على عائشة أم المؤمنين وفي البيت سهوة عليها سِتْرٌ، فقد حكى عن الأصمعي أن السهوة كالصُفّة تكون بين يدي البيت^(٢)، ومراده من ذلك ما يسمى السدة أو الطارمة، وكلاهما تكون كالجناح للبيت أو البناء مهما كان مثل المساجد.

ونقل عن غير الأصمعي من أهل العلم أن السهوة شبيهة بالرّف والطاق يوضع فيه الشيء، وحكى بعد ذلك عن غير واحد من أهل اليمن أنها: «بيت صغير منحدر في الأرض وسمكه مرتفع من الأرض شبيه بالخزانة الصغيرة يكون فيها المتاع»^(٣)، أو بعبارة أخرى إنها كالمخزن الصغير الذي يكون في مستوى دون مستوى سطح البيت الأرضي.

وانتهى من هذه الأقوال الثلاثة إلى ترجيح قول أهل اليمن، إذ رآه «أشبه ما قيل في السهوة».

(١) غريب الحديث (٢٤٣/٣).

(٢) غريب الحديث (٥٠-٤٩/١).

(٣) غريب الحديث (٥٠/١).

وأشار إلى أن أبا عمرو الشيباني قال في (الكُنة) و(السُّدة) مثل قول الأصمعي في السهوة، وأنه قال: هي الظلة تكون بباب الدار^(١).

وأشار أبو عبيد إلى الصنبور، وهو أداة من أدوات المنزل قد وصفها بأنها قصبة تكون في الإدارة من حديد أو رصاص يشرب بها^(٢).

(١) غريب الحديث (٥٠/١)

(٢) غريب الحديث (١٢/١)

* فهرس المصادر والمراجع

* فهرس الأحاديث

* فهرس الأشعار

* فهرس المواضيع

فهرس المصادر والمراجع

١. إبراهيم أنيس (الدكتور): الأصوات اللغوية، (ط ٥- القاهرة ١٩٧٥).
٢. إبراهيم أنيس (الدكتور): اللهجات العربية، مطبعة الرسالة - القاهرة.
٣. الأصمعي والسجستاني وابن السكيت: ثلاث رسائل في الأضداد، بتحقيق أوكست هفنز.
٤. ابن الأنباري، أبو البركات: الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، (ط ٣)، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، القاهرة (١٣٧٤هـ=١٩٥٥م).
٥. ابن الأنباري، أبو البركات: لمع الأدلة في أصول النحو، بتحقيق سعيد الأفغاني، (ط ٢) دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت (١٣٩١هـ=١٩٧١م).
٦. ابن الأنباري، أبو البركات: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، بتحقيق أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المدني - القاهرة.
٧. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: إيضاح الوقف والابتداء، بتحقيق محيي الدين رمضان، دمشق (١٣٩١هـ=١٩٧١م).
٨. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق الدكتور حاتم الضامن، دار الشؤون الثقافية - بغداد (١٩٨٩م).
٩. برجستراسر: التطور النحوي، تصحيح الدكتور رمضان عبدالنواب، دار الرفاعي - الرياض (١٤٠٢هـ=١٩٨٢م).

١٠. ابن تيمية، تقي الدين: مقدمة في أصول التفسير، بتحقيق الدكتور عدنان زررور، (ط٢)، دار القرآن الكريم - الكويت (١٩٧٢م).
١١. ثعلب، أبو العباس: مجالس ثعلب، بتحقيق عبدالسلام هارون، (ص٣)، دار المعارف - مصر (١٩٦٩م).
١٢. الجاحظ: البيان والتبيين، بتحقيق عبدالسلام هارون، (ط٣) - القاهرة.
١٣. الجاحظ: الحيوان، بتحقيق عبدالسلام هارون.
١٤. الجرجاني، عبدالقاهر: أسرار البلاغة، مطبعة الترقى - مصر (١٣١٩هـ).
١٥. الجرجاني: دلائل الإعجاز، مطبعة الفجالة الجديدة - القاهرة (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
١٦. الجزري، محمد بن محمد: تقريب النشر في القراءات العشر، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، (ط١)، مطبعة البابي - القاهرة (١٣٨١هـ = ١٩٦١م).
١٧. الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، بشرح برجستراسر، صورة لطبعة القاهرة سنة (١٩٣٢م).
١٨. ابن جني، أبو الفتح: التصريف الملوكي، (ط٢)، بتحقيق النعسان - بيروت (١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م).
١٩. الجواليقي: أبو منصور، العرب من الكلام الأعجمي، بتحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١ - القاهرة ١٩٦١م).
٢٠. الجويني: مصطفى الصاوي (الدكتور): مناهج في التفسير - الاسكندرية (١٩٧٦م).

٢١. الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، (ط٢)، المكتب التجاري للطباعة، والنشر - بيروت (١٩٧٧م).

٢٢. ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف - الهند (١٣٢٦هـ).

٢٣. ابن حجر العسقلاني: شرح نخبة الفكر في مصطلح الأثر، مطبعة الحلبي - مصر (١٣٥٣هـ = ١٩٣٤م).

٢٤. ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، (ط٢)، مطبعة العاصمة - القاهرة.

٢٥. حسن ظاظا (الدكتور): الساميون ولغاتهم، مطبعة المصري - الإسكندرية (١٩٧١م)

٢٦. الحيدري، علي تقي: أصول الاستنباط، شركة النشر والطباعة العراقية - بغداد.

٢٧. الحكيم: محمد تقي: الأصول العامة للفقهاء المقارن.

٢٨. ابن خالويه، أحمد: القراءات وعللها، مصورة عن مكتبة مراد ملا، معهد إحياء المخطوطات العربية، برقم (٥٢) قراءات.

٢٩. ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، نشر برجستراسر، صورة لطبعة المطبعة الرحمانية - مصر (١٩٣٤م).

٣٠. الخضري، محمد (بك)، أصول الفقه، (ط٦)، دار الاتحاد العربي - القاهرة (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).

٣١. الخطابي، أبو سليمان، بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، بتحقيق الدكتور محمد خلف الله وزميله، (ط٢)، دار المعارف - مصر (١٣٨٧هـ).

٣٢. ابن دريد، محمد بن الحسن: الاشتقاق، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، (ط١)، مطبعة السعادة - مصر (١٩٤٨م).

٣٣. ابن دريد جهرة اللغة، دار صادر - بيروت (١٣٤٥هـ).

٣٤. الدمياطي، أحمد البناء: تحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي - مصر (١٣٥٩هـ).

٣٥. الذهبي، شمس الدين: تذكرة الحفاظ، (ط١)، دار إحياء التراث.

٣٦. الراغب، أبو القاسم: معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، القاهرة (١٩٧٢م).

٣٧. رجبى كمال (الدكتور): القضاء في ضوء اللغات السامية - بيروت (١٩٧٢م).

٣٨. الرضي، الشريف محمد بن الحسين: نهج البلاغة، بشرح محمد عبده، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة - القاهرة.

٣٩. رمضان عبد التواب (الدكتور): فصول في فقه العربية، (ط١)، دار الحمامي - القاهرة (١٩٧٣م).

٤٠. الزبيدي، أبو بكر: طبقات النحويين واللغويين، بتحقيق أبي الفضل إبراهيم - دار المعارف - القاهرة.

٤١. الزجاج، أبو اسحق: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلي - القاهرة (١٩٧٣م).

٤٢. الزجاجي، أبو القاسم: الإيضاح في علل النحو، بتحقيق مازن المبارك، مطبعة المدني - القاهرة (١٩٦٩م).

٤٣. الزجاجي، أبو القاسم: اللامات بتحقيق مازن المبارك، المطبعة الهاشمية - دمشق (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م).

٤٤. الزرمانى محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن - دار احياء الكتب العربية - القاهرة.

٤٥. الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، (ط١)، بتحقيق أبي الفضل إبراهيم - القاهرة (١٩٥٧م).

٤٦. الزمخشري، جار الله: الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي وأبي الفضل، ط٢، مطبعة اليابي القاهرة.

٤٧. الزمخشري، جار الله: الكشف عن حقائق التأويل، مطبعة البابي - القاهرة (١٣٦٧هـ-١٩٤٨م).

٤٨. الزيدي، كاصد ياسر (الدكتور): فقه اللغة العربية، دار الكتب - الموصل (١٩٨٧م).

٤٩. الزيدي، كاصد ياسر (الدكتور): منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم، رسالة دكتوراة مخطوطة - القاهرة (١٩٧٦م).

٥٠. أبو زهرة، محمد: أصول الفقه، دار الثقافة العربية - القاهرة (١٩٧٣م).

٥١. السجستاني، أبو حاتم: فعلت وأفعلت، تحقيق الدكتور خليل إبراهيم العطية، مطابع جامعة البصرة (١٩٧٩م).
٥٢. السكاكي، أبو يعقوب: مفتاح العلوم، (ط١)، مطبعة البابي - مصر (١٩٣٧م).
٥٣. سيبويه، أبو بشر عمرو: الكتاب، بتحقيق محمد عبدالسلام هارون - القاهرة (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
٥٤. السيوطي، جلال الدين: الإتيقان في علوم القرآن، ط٣، مطبعة البابي - مصر (١٣٧٠هـ-١٩٥١م).
٥٥. السيوطي، جلال الدين: لباب النقول في أسباب النزول، (ط٣)، مطبعة البابي - مصر (١٩٥٤م).
٥٦. أبو شامة، عبد الرحمن: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق طيار آلي قولاج، دار صادر - بيروت (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
٥٧. الصالح، الدكتور صبحي: دراسات في فقه اللغة، (ط٥)، دار العلم للملايين - بيروت (١٩٧٣م).
٥٨. الصالح، الدكتور صبحي: علوم الحديث ومصطلحه، (ط٥)، دار العلم للملايين - بيروت (١٣٨٨هـ-١٩٦٩م).
٥٩. الصالح، الدكتور صبحي: مباحث في علوم القرآن، (ط٣)، دار العلم للملايين - بيروت (١٩٦٤م).
٦٠. الطناحي، محمود (الدكتور): مجد الدين بن الأثير وجهوده في علم غريب الحديث، ندوة أبناء الأثير في جامعة الموصل - الموصل (١٩٨٢م).

٦١. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن - النجف (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م).

٦٢. عائشة عبد الرحمن (الدكتورة): الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف - مصر (١٩٧١م).

٦٣. عبد البديع صقر: التجويد وعلوم القرآن، ط٣، دمشق (١٣٨٩هـ).

٦٤. أبو عبيد القاسم بن سلام: غريب الحديث، حيدر آباد الدين - الهند.

٦٥. أبو عبيدة، معمر بن المثنى: مجاز القرآن، (ط٢)، بتحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين، القاهرة - ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

٦٦. عبد العزيز عتيق (الدكتور): المدخل إلى علم الصرف، دار النهضة العربية - بيروت (١٩٧٤م).

٦٧. عبد العزيز مطر (الدكتور): لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة - القاهرة (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

٦٨. ابن عصفور الأشبيلي: الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة (ط٤)، بيروت (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٦٩. علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة، (ط٦)، لجنة البيان العربي - القاهرة (١٣٨٨هـ=١٩٦٨م).

٧٠. الغزالي، أبو حامد: المستصفى من أصول الفقه، المطبعة - مصر (١٣٢٢هـ).

٧١. ابن فارس، أحمد: الصحاح في فقه العربية وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويحي - القاهرة (١٣٨٢هـ=١٩٦٣م).

٧٢. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، دار العلم للجميع - بيروت.

٧٣. ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم: إصلاح غلط أبي عبيد، بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري، دار الغرب الإسلامي - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٧٤. ابن قتيبة: غريب الحديث، تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد (١٩٧٧م).

٧٥. لويس شيخو: شرح مثلثات قطرب، ضمن كتاب البلغة في شذور اللغة، ط ٢ - بيروت (١٩١٤م).

٧٦. المبرد، محمد بن يزيد: ما اتفق لفظه واختلف معناه من الكتاب المجيد بتحقيق عبد العزيز الميميني، المطبعة السلفية - مصر (١٣٥٠هـ).

٧٧. ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، بتحقيق الدكتور شوقي ضيف، (ط ١)، دار المعارف - مصر (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).

٧٨. محمد خضر (الدكتور): فقه اللغة، دار الكتاب العربي - بيروت (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٧٩. مكي بن أبي طالب: الإبانة عن معاني القراءات، بتحقيق الدكتور عبد الفتاح شليبي، مطبعة الرسالة - القاهرة.

٨٠. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، صورة لطبعة بولاق (١٣٠٨هـ).

٨١. ابن النديم، محمد بن إسحق: الفهرست، دار المعرفة - بيروت (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

٨٢. ابن هشام، عبد الملك: سيرة النبي ﷺ، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد - مطبعة مدني - القاهرة.

٨٣. أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة، (ط١)، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

٨٤. الواحدي، أبو الحسن: أسباب النزول، (ط٢)، مطبعة البابي مصر (١٣٨٧هـ-١٩٦٨م).

فهرس الأحاديث على حروف المعجم

الصفحة	ط ر ف الحديث
١٩٠	أَبْنَيْ لَا ترموا جمرة
٨٧	اتقوا الملاعن وأعدوا النبل
١٩٤	اثبتوا على مشاعركم
٢٥٩	اجعلوا في فقراء قومك
٢٩٠	إذا أقبل الليل من ها هنا
٢٩٤	إذا بلغ الماء قلتين
٣٠٠	إذا تمنى أحدكم فليكثر
١٧٧	إذا دخل شهر رمضان
١٢١	إذا وقعت في آل حم
٢٨٦	اطردوا المعترفين
١١١	اطلقوا لي غمري
١٧٠	اعربوا القرآن والتمسوا
٢١٦، ٦٣	أقروا الطير على وكناتها
٢٢١	ألا أدلك على أفضل
١٨٥	ألا الغير تريد؟

الصفحة	ط ر ف الحديث
١٤٠	اللهم اسقنا
٥٥	اللهم إنا نعوذ بك من وعشاء
١٢٤	اللهم إني أسألك غناي وغنى
١٠٥	اللهم إني أعوذ بك من الرجس
٢٥٩	أمرهم رسول الله ﷺ أن يتبأءوا
٩٧	أميطوا الأذى
٧٥	أن الله تبارك وتعالى أنزل
٢٩٨	أن رجلاً أتاه بضباب
٤٨	أن قريشاً كانوا يقولون
٢٠١	أن المهاجرين قالوا يا رسول الله
١٨١	إن الله يحب النكل على النكل
٤٠	إن الإيمان ليأرز إلى المدينة
٢٠٢، ١٥٥	إن يتم الليلة فقولوا
٣٢	إن الجفاء والقسوة في الفدادين

الصفحة	طرف الحديث
٧٠	إن الدنيا حلوة
٢٨٣	إن على كل مسلم في كل عام
٢٢٤	إن في المعاريض عن الكذب
٢٦٩	إن القرآن شافع مشفع
٢٥٩	إن القرآن نزل على سبعة
٢١٤	إن قريش يقولون إن محمد
٢٠٦	إن لك بيتاً في الجنة
٥٨	إن المرأة كانت إذا حضر
٢٠٤	إن مما أدرك الناس من كلام
١٩٣	إن مما ينبت الربيع ما يقتل
٤٦، ٤٠	إن منبري هذا على ترعة من ترع
٢٧٩	إن النبي ﷺ أقاد مسلماً
٦٢	إن هذا القرآن مأدبة الله
٦٦	أنا أفصح العرب بيد أني
٢٩	أنا أفصح العرب ميد أني

الصفحة	طرف الحديث
٨٩	أنه احتجم على رأسه بقرن
٨٣	أنه أراد أن يصلي على جنازة
٣٣٣	أنه أمر بالتحلي ونهى
٨٥	أنه بعث سرية فنهى
١١٩	أنه جعل يسمح بالرحضاء
١١٤	أنه رأى رجلاً محتجزاً
٢٠٤	أنه سأل رجلاً هل صمت؟
٢٣٣	أنه قنت شهراً في الصلاة
٢٨٢	أنه كان يتخول أصحابه
٣٣٧	أنه نهى عن بيع الكالئ
٢٧٧	أنه يخرج من النار رجل
٢٥٣	إنها أيام أكل وشرب
٢٤٧	أنها السبع من المثان
٢٣٢	إياكم والقعود في الصعدات

الصفحة	طرف الحديث
١٢٤	أيا امرأة نكحت بغير أمر
٣٢	الإيمان ها هنا وأشار بيده
٤٨	أيها الناشد غيرك
٢٦٨	بئسما لأحدكم أن يقول
٨٥	بل أنت حسانة المزنفة
٢٠٨	البيعان بالخيار ما لم
٢٨٠	بين كل أذنين صلاة
٣١٤	تخيروا لنطفكم
٨٦	التسبيد فهو فاش
٢٦٩	تعهدوا القرآن
٢١٨	تلجمي وتحضي في علم الله
٣٢١	ثلاث من أمر الجاهلية
٢٨٠	الشب يعرب عنها لسانها
١٧٩	خير المال سكة مأبورة
٦١-٦٠	دخل على أم المؤمنين عائشة

الصفحة	طرف الحديث
١١١	دخلت امرأة النار في هرة
١٩٥، ٢٧٥- ٢٧٦	زملوهم في دمائهم
٣٨	زويت لي الأرض فأريت
٤١	الصوم في الشتاء الغنمة الباردة
٧٣	عجب ربكم من إلكم وقنوطكم
١٥٢	عليكم بالباء فإنه أغض
١٩١	فلم أرَ عبقرياً يفري
١١٥	في ذكر أسنان الإبل
١٣٧	في الرجل الذي عض يد رجل
٩٧	في العقيقة عن الغلام شاتان
٥٠	فيقومون فيجبون تحية
٣٢٣	قلدوا الخيل ولا تلقدوها
٢٢٦	كان إذا أراد سفراً ورى بغيره
٣٥	كان النبي ﷺ يقبل ويباشر

الصفحة	طرف الحديث
٢٨٠	كان النبي ﷺ يصلي بعض صلاته
٦٧	كان يصلي من الليل فإذا
١٥١	كذب عليكم الحج
٩٩	كل شراب أسكر فهو حرام
٢٥١	كل عمل ابن آدم له
٢٨٥	كل مولود يولد على الفطرة
٣٦	كنّا إذا صلينا معه فرفع
٢٧	لأن أظلي بجوار قدر
٥٣	لأن أعض على جمرة حتى
١٠٤	لا أحلها لمغتسل ولا لشارب
٢٨٠	لا تبادروني بالركوع
٢٠٤	لا تغزى قريش بعدها
٢٩٠	لا تقدموا رمضان بيوم
٥٨	لا تؤدي المرأة حق زوجها
٦٥	لا توطأ حامل حتى تضع

الصفحة	طرف الحديث
٣٢٧	لا جلب ولا جنب
٢٤٣	لا حمى إلا في ثلاث
٩٥	لا رهبانية ولا تبتل في الإسلام
٣٢٢، ٣١	لا عدوى ولا هامة ولا صفر
٣٢٢، ٢٨٣	لا فرعة ولا عتيرة
٤٨	لا وجدت إنما بنيت المساجد
٤٧	لا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها
٥٩	لا يغلق الرهن
٢٠٤	لا يقتل قرشي صبراً
٩٦	لا يكونن أحدكم إمعة
١٤١	لتخرجنكم الروم منها كفراً
٢٧٨	لعلكم ستدركون أقواماً
٣٢٧	لعن الواشمة والمستوشمة
٩٤	لقد رد رسول الله ﷺ التبتل
٢٦٦	لو خرجتم إلى إبلنا فأصبتكم

الصفحة	طرف الحديث
١٣٣	ليس من أمبراً مصيام في
١٧٩	ليس منا من لم يتغن
٣٧-٣٦	ما أذن الله لشيء كإذنه
١٤٢	مالي أراكم سامدين
٢٦٠	ما نزل من القرآن آية إلا لها
١٧١	ما يمنعكم إذا رأيتم الرجل
٢٤٨، ٢١١	المتشبع بما لا يملك كلابس
٥١	مثل المؤمن الضعيف كمثّل
١٤٣	مثل المؤمن مثل الخامة
٢٩٢	المرأ أحق بصقبه
٦٥	المسلمون هينون لينون
٢٤٩	من أحدث فيها حدثاً أو آوى
٢٠٤	من كذب عليّ متعمداً
٢٧	من وجد في بطنه رزاً

الصفحة	ط ر ف الحديث
٢٩	نحن الآخرون السابقون
٥٤	الندم توبة
٣٢٥	نهى عن حلوان الكاهن
٣٢٦، ٢٥٦	نهى عن قيل وقال
٥٧	نهى عن المحاقلة والمزابنة
١٨٤، ١٨٣	هذا فر قريش
٢٦٩	واستذكروا القرآن
٢٤٣، ٨٥	وإن حسن العهد من الإيمان
٢٠٦	وفي الركاز الخمس
٤١	يا رسول الله إني أبدع بي
٣١	يا رسول الله هذه
٣١٠	يا صاحب السبيتين
١٧٨	يا ليتني غودرت من أصحاب
٢٦٣	يا محمد أقرئ كل قوم بلغتهم
١٥٤	يا نعايا العرب إن أخوف

الصفحة	طرف الحديث
٨٦	يخرج ناس من قبل المشرق
٣٠٣	يسأل الرجل في الجائحة
٢٨٥	يقول الله تعالى خلقت عبادي
٧١	يؤتى بالرجل يوم القيامة

فهرس الأشعار

البيت	القافية	القائل	الصفحة
عنناً باطلاً وظلماً كما	الطباء	الحارث بن حلزة	٣٢٣
أذلك أم أقبّ البطن	عفاء	زهير	٩٧
تحوز عني خشية أن	ضارب	القطامي	١٣٩
وجدنا لكم في آل حم	ومعرب	الكميت	١٢١
رقاق النعال طيب	السباب	النابعة	٢١٢
وامك سوداء مودونة	العنظب	حسان بن ثابت	١٣٩
طربت وما شوقاً إلى	يلعب	الكميت	١٢١
عسى الكرب الذي أمسيت	قريب	هدبة بن الحشرم	١٥٧
يصبحن في القفر أتاويات	هيهات	؟	٦٠
سميتها إذ ولدت	سبروت	؟	٣٢٦
كل الطعام تشتهي	النقيعة	؟	٣٤١
جزائي الزهدمان جزاء	الكرامة	الأصمعي	٢٠٧
ليست بسناء ولا رجبية	الجوائح	سويد بن الصامت	٥٧

البيت	القافية	القائل	الصفحة
قطعها بنفس مريح	المنيح	؟	٥٥
أو درة صدفية غواصها	يسجد	النابعة الذبياني	٢٤١
فما فلج يجري إلى جنب	مورد	الأعشى	١١٣
قامت تراءى بين	الأسعد	النابعة الذبياني	٢٤١
فالحق ببجلة ناسبهم	موطود	الشماخ بن ضرار	١٩٣
حتى كأن رياض القف	تنجيد	ذو الرمة	١٩٢
في سماع يأذن الشيخ له	مشار	عدي بن زيد	٣٦
فلو كنت ضبياً عرفت	المشافر	الفرزدق	٢١٧
وكان ظعن الحي حائش	الأثمار	الأخطل	١٨٤
ألم ترني سكنت إلا لالكم	عُقّر	أبو زبيد الطائي	١٠٢
يقال للماء الكثير غمر	غمر	عبدالرحمن السنهوري	١١٢
إن دموعي غمر	غمر	؟	١١٢
ونسجت لوامع الحرير	الحرير	العجاج	٧٦
إن يك الإحسان فقد سائي	راع	السفاح بن بكير	١٩٠

البيت	القافية	القائل	الصفحة
يا ليتني فيها جذع	وأضع	دريد بن الصمة	١١٨
ولكنني أمضي على ذاك	تكعكعاً	متمم بن نويرة	١٠٢
لمال المرء يصلحه فيغني	القنوع	الشمابخ بن ضرار	٢٤٠
وما خنت ذا عهد وابت	قانعاً	عدي بن زيد	٢٤١
انا ابن حماة الماجد من آل مالك	تهيع	الطرماح	٣٩
تبين خليلي هل ترى من	المخارف	؟	٢٢٢
وذبيانية أوصت بنيتها	القروف	معقر البارقي	١٥٢
وإن لها جارين لن يغدر	الخلائق	معن بن أوس	١٢٣
وقد طلقت ليلة كلها	خنفيقاً	؟	١٣٨
أصاب الأرض منقمس	طلالاً	ذو الرمة	٣٢٠
أوردها سعد وسعد	الإبل	مالك بن زيد	٢٩٩
لو أنها عرضت لأشمت	متبتل	ربيعه بن مقروم	٩٤
ما روضة من رياض الحزن	هطل	الأعشى	٤٦، ٤١
نعاء جذاماً غير موت	الأصل	عدة شعراء	١٥٥

البيت	القافية	القائل	الصفحة
فأنت ما أنت في غرباء	الفضلُ	الكميت	٧٣
يوم تراها كشبه أدرية	نغلاً	الأعشى	٣٣٣
وقد اغتدي والطير في	هيكَل	امرئ القيس	٦٣
قالت خليفة ما عراك	سؤولاً	الراعي	٣٠
قفا نبك من ذكرى حبيب	فحومل	امرئ القيس	٦٣
وما كل من يظني أنا	أقول	؟	١٠٤
ما بال دَفَك بالفراس مذيلاً	رحيلاً	؟	٣٠
أكثر في العذل ملحاً دائماً	صائماً	؟	١٥٧
يزيدُ يغض الطرف دوني	المحاجم	الأعشى	٣٩
جزى الله فيها الأعورين	المتضاجم	الأخطل	٢١٨
ألقي فيها فلجان من	ضرم	النابعة الجعدي	٧٤
إن بني رملوني بالدم	أخزم	أبي أخزم الطائي	٣٤
العاطفون تحين ما من عاطف	مطعم	أبو وجزة السعدي	١٤٦
وسدوا نحور القوم حتى	للمحلم	المخبل	١٠٨

البيت	القافية	القائل	الصفحة
هو الجواب الذي يعطيك	فيظلم	زهير	١٠٤
أنت الذي وهبت زيدا	تحمماً	؟	٣٣٠ ، ٩٦
كل قتيل في كليب حُلام	همّام	المهلهل بن ربيعة	١٠٣
أعن ترسّمت من خرقاء	مسجوم	ذو الرمة	١٣٢
يا ربّ جعد فيهم لو تدرين	المقاديم	؟	١٠٢
ألا يا سنا برق على قلل	كريم	محمّد بن مسلمة	١٦٠
تزود منا بن اذناه	عقيم	الحارثي	١٤٥
ثياب بني عوف طهارى نقيه	گران	امرئ القيس	٢٤٨ ، ٢١٢
حتى إذا خفت الرعاء	الغلان	؟	٥١
تيممت قيساً وكم دونه	شَزَنُ	الأعشى	٩٨
بحقتها ربطت في اللجين	أسنّ	الأعشى	١١٧
نحن سبينا أمكم مقربا	المنون	خلف الأحمر	٢٠٨
إذا النفساء لم تخرس	فطيمها	؟	٣٤١
إن أباهما وأبا أباهما	وقاها	عدة شعراء	١٤٥

البيت	القافية	القائل	الصفحة
قصرت حمائله عليه فقلصت	فأطالها	مروان بن أبي حفصة	٢٢١
لهنك من عبسية لوسمية	يقولها	الكسائي	١٥٩
كأنما المعزاء من نضالها	خذاها	أبو النجم العجلي	١٨٥
ذاك خليلي وذو يعاتيني	وامسلمة	؟	١٣٣
بخيل عليها جنة عبقرية	فيستعلوا	زهير	١٩١
ألا زعمت بسباسة اليوم	أمثالي	امرؤ القيس	٢٤٢
ألا عم صباحاً أيها الطلل	الخالى	امرؤ القيس	١٦٢
فقلت يمين الله لا أنا بارح	وأوصالي	امرؤ القيس	١٦٢
ألا من مبلغ الحرين عني	أبيا	؟	٢٠٨

فهرست المواضيع الواردة

في الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	نبذة من حياة أبي عبيد
٧	ولادته ونسبه
٧	علمه
٨	شيوخه وتلامذته
١٢	مؤلفاته
١٣	غريب الحديث بين كتب الغريب
١٩	الفصل الأول - المصادر والنصوص والشواهد
٢١	الاعتماد على مصادر متنوعة
٢٩	تحقيق نصوص الحديث
٣٠	أ- الرواية
٣٠	ب- المعنى
٣٢	ج- قواعد الاشتقاق
٣٢	د- التأريخ

٣٣	هـ-النصوص الأخرى
٣٥	تنوع الشواهد
٣٥	أ-القرآن وقراءاته
٣٧	ب- الحديث
٣٨	ج-كلام العرب من شعر ونثر
٤٣	الفصل الثاني
٤٥	مباحث اللغة
٤٥	بيان دلالة اللفظ القريب (١)
٤٥	أ-عرض أقوال اللغويين أو المحدثين أو كليهما
٤٧	ب- اللغة وأساليبها
٤٨	ج-الرجوع إلى التأريخ
٤٩	د- ملابسات النص
٥١	والتوقف عن عدم الدليل
٥٣	بيان المعنى العام للحديث (٢)
٥٨	أصول اللغة (٣)
٥٩	أ-السماع

٦٤	ب- القياس
٦٦	الأصل اللغوي وأصل الاشتقاق (٤)
٧٢	المعرب والدخيل (٥)
٨١	النظائر المترادفات (٦)
٨٣	المشترك والضد (٧)
٩٠	الألفاظ الاصطلاحية (٨)
١٠٠	الأصوات اللغوية (٩)
١٠٦	الإبدال والقلب (١٠)
١١٠	المثنيات والمثلثات (١١)
١١٣	معجمية في المعاني (١٢)
١١٩	النقد اللغوي (١٣)
١٢٠	أ- نقد العوام
١٢٤	ب- نقد الخواص
١٢٩	الفصل الثالث - اللهجات العربية
١٣١	ما يتعلق بالأصوات (١)
١٣٧	ما يتعلق بالصيغ (٢)

١٤٠	ما يتعلق بالألفاظ (٣)
١٤٥	ما يتعلق بالتراكيب (٤)
١٤٩	الفصل الرابع - النحو
١٥١	استقراء أساليب نحوية (١)
١٥٥	استقلال الرأي النحوي (٢)
١٦١	التعليل (٣)
١٦٣	مادة نحوية جديدة (٤)
١٦٥	الخلاف النحوي ومذهبه في النحو (٥)
١٦٧	مصطلحات نحوية ولغوية (٦)
١٦٧	أ-ال نصب
١٦٧	ب- الحفظ
١٦٨	ج-الجزم
١٦٨	د-الإعراب
١٧٠	هـ-الحرف
١٧٠	و-المصدر
١٧١	ز-الصفة

١٧١	ح- الصلاة
١٧١	ط- القصر والمد
١٧٢	ي- التحويل
١٧٢	ك- التثقيل والتخفيف (التسكين والتحرك)
١٧٥	الفصل الخامس - الصرف
١٧٧	الأبنية ومعانيها (١)
١٧٧	أ- الأفعال
١٨٠	ب- المصادر والأوصاف
١٨٢	الجموع (٢)
١٨٧	التصغير (٣)
١٩١	النسب (٤)
١٩٤	الإعلال والإبدال (٥)
١٩٧	الفصل السادس - البلاغة
٢٠١	المعاني (١)
٢٠١	أ- الفصاحة
٢٠٢	ب- الخبر والإنشاء

٢٠٥	ج-الإيجاز والإطناب
٢٠٦	د- التغليب
٢٠٩	البيان (٢)
٢٠٩	أ- الحقيقة والمجاز
٢١٢	ب- الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية
٢١٣	ج- التشبيه
٢١٥	د- الاستعارة
٢٢٠	هـ- الكناية
٢٢٢	و- المجاز المرسل
٢٢٣	البديع (٣)
٢٢٤	أ- التورية (المعارض)
٢٢٦	ب- التعريض
٢٢٩	الفصل السابع - علوم القرآن
٢٣١	التفسير (١)
٢٣١	أ- تفسير القرآن بالقرآن
٢٣٤	ب- تفسير القرآن بالمأثور

٢٣٨	ج- تفسير القرآن باللغة
٢٤٦	د- التفسير العقلي والتأويل
٢٥٠	القراءات (٢)
٢٥٠	أ- وجوه القراءات
٢٥٤	ب- توجيه القراءات
٢٥٦	ج- الفروق المعنوية المترتبة على القراءات
٢٥٨	نزول القرآن (٣)
٢٦٤	الناسخ والمنسوخ (٤)
٢٦٧	فضائل القرآن (٥)
٢٧١	الفصل الثامن - علوم الحديث
٢٧٣	أنواع الحديث (١)
٢٧٨	إسناد الحديث (٢)
٢٧٩	تعدد روايات الحديث (٣)
٢٨٢	علوم الحديث (٤)
٢٨٤	تأويل مشكل الحديث ومختلفه (٥)
٢٨٧	الفصل التاسع - الفقه وأصوله

٢٨٩	بيان فقه الحديث (١)
٢٩٣	إيراد أقوال الفقهاء (٢)
٢٩٦	الموازنة والترجيح (٣)
٢٩٨	تعليل الأحكام (٤)
٣٠٠	مصطلحات فقهية (٥)
٣٠٦	تأريخ الفقه وتطوره (٦)
٣٠٨	أصول الفقه (٧)
٣١٧	الفصل العاشر - تأريخ العرب وحضارة الإسلام
٣٢٠	أ- تأريخ العرب
٣٢٠	- العقائد والعبادات (١)
٣٢٥	- العادات الاجتماعية (٢)
٣٢٨	- العادات الاقتصادية (٣)
٣٣١	ب- حضارة العرب والإسلام
٣٣١	- الملابس (١)
٣٣٦	- النقود (٢)
٣٣٧	- المكائيل والموازين (٣)

٣٣٩	- الأواني والأطعمة (٤)
٣٤٢	- الأثاث والبناء (٥)
٣٤٥	المصادر والمراجع
٣٥٥	فهرست الأحاديث على حروف المعجم
٣٦٦	فهرست الأشعار على حروف المعجم
٣٧٢	فهرست موضوعات الكتاب